

170 120
190

U-1097

النظر

فِي بَعْضِ نَوَاحِيهَا مَوْلَانَا الْحَمْدُ لِلَّهِ تَعَالَى
مَنْ الْعَبْدُ الْفَقِيرُ إِلَى اللَّهِ الْعَبْدُ الْحَسَنُ

الأول - في ذات الله تعالى كما صرح به في كتابه المضمون به على غير أهله -

الثاني - في واردات القلبية كما صرح به في كتابه المنقذ من الضلال -

الثالث - في اصناف الفلاسفة وعلومهم كما صرح به في كتابه المنقذ من الضلال -

الرابع - في الروح وحقيقتها كما صرح به في كتابه المضمون به على غير أهله -

خمس ، نهاية والقلم كما صرح به في كتابه المضمون به على غير أهله -

سادس - في الصناعات الميزان كما صرح به في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد -

وفي كتابه المضمون به على غير أهله -

السابع - في الملائكة والجن والشياطين كما صرح به في كتابه المضمون به على غير أهله -

اهله - وفي كتابه المضمون به على غير أهله -

الثامن - في الاسلام والزندقة كما صرح به في كتابه التفرقة بين الاسلام والزندقة -

مع في المطبع فيض عام على كنه

النَّظَرُ

لِ
فِي رِسَالَةِ الْأَمَامِ مُحَمَّدٍ الْإِسْلَامِ أَبُو حَامِدٍ مُحَمَّدٍ الْغَزَالِي

المُسَمَّى بِهِ

الْمُفْرَقَتَيْنِ الْإِسْلَامِ وَالزُّنُوقِ

میں مابین
شغاف اور خور

مُطْبَعٌ فِي الْمَطْبَعِ فَيْضُ عَامِ الْكَائِنِ فِي

بَلَدَةِ عَلَيَّ كَلَّةٍ

۹۸ ۵۰۰
۱۶
۵۰۱

النظر في رسالة الامام مجتهد الاسلام ابو حامد محمد الغزالي

المسحوب

التفت بدي الاسلام والنزق

بسم الله الرحمن الرحيم

جو لوگ کہ تقلید کی ادا دہندی سے نکلے اور تحقیق کے میدان میں بہادرانہ قدم رکھا
اون میں سے ایک امام غزالی بھی ہیں ، عام خیالات سے علیحدہ
کھوکھورستہ چلنا ، ہمیشہ اون لوگوں کے طعن و تشنیع کا باعث
کی مانند آنکھوں پر پٹی باندھے چکر کھاتے رہتے ہیں رات دن پر
مگر جب دیکھو تو وہیں کے وہیں ہیں اسی طرح امام غزالی پر بھی عام خیالات کے
لوگوں نے بہت کچھ معن و طعن کیا ہے۔ اون کے کفر کے فتوے دئے گئے ، انکا
قتل مباح کیا گیا۔ اون کی کتابوں کے جلا نیکا حکم دیا گیا ، گو کہ ایک زمانہ کے بعد
وہ مقبول ہوئے ، اور مقبول ہوئیں۔

جس زمانہ میں کہ اون پر کفر کی بوچھاڑ ہو رہی تھی ، اور ہر طرف سے لغت لغت

آواز آرہی تھی، اون کے غلصین کا دل جلتا تھا، اور تڑپ تڑپ کر رہ جاتے تھے۔ گو کہ ایک نخلص نے جو کسی قدر جرأت رکھتا تھا امام سے اپنا سوز دل کہا، اور اوس کی دوا چاہی، اوس پر امام نے یہ مختصر رسالہ لکھا ہے جو درحقیقت حرز جان کے قابل ہے، اور ہم اوسی ریویو لکھنا چاہتے ہیں +

انسان کا دماغ کیسا ہی روشن ہو جاوے، اور وہ کیسی ہی دلی قوت اور جذبات اور بخوف ملامت اون تعلیمی اور تقلیدی اور تربیتی بندشوں کو توڑنا چاہے جن سے وہ اپنے چھٹپن سے بندھا ہوا ہے، پھر بھی کوئی نہ کوئی بندش اوس کو باندھے رہتی ہے۔ ہمارے ماں کے علماء کا بھی جنہوں نے اون بندشوں کو توڑا اور میدان تحقیق میں بہادرانہ قدم رکھا، اور جن کا سلسلہ حجتہ اللہ حضرت شاہ ولی اللہ پر ختم ہوتا ہے، یہی حال ہوا، اون کی تصانیف میں اون سخت بندشوں کے جا بجا گھرے نشان پائے جاتے ہیں، نہایت عالی دماغی سے ایک عمدہ مضمون لکھتے چلے جاتے ہیں۔ جو مثل ایک شفاف اور خوش گوار دریا کے بہتا چلا جاتا ہے۔ پھر جا کر اوسی بند میں بند ہو جاتا ہے، اور سڑا ہوا پانی معلوم ہوتا ہے۔ اون کی تصانیف کے ایک صفحہ کو دیکھو تو الہام ربانی معلوم ہوتا ہے، اور دوسرے صفحہ پر ایسا مضمون آ جاتا ہے جس کو دیکھ کر تعجب ہوتا ہے۔ اگرچہ یہ رسالہ امام غزالی کا جسکا ہم ریویو لکھنا چاہتے ہیں بہت چھوٹا ہے، مگر اوس میں نہایت عالی مضامین بھرے ہوئے ہیں جو بڑی بڑی کتابوں بھی نہیں ہیں، بائیسہ ستر گزبہ سے خالی نہیں، اوس پر نظر ڈالنے اور اوس کا ریویو لکھنے سے میرا مقصد یہ ہے کہ جہاں تک مجھے ہو سکے اون دونوں قسم کے مضامین میں تمیز کروں۔ اور اون کے رسالہ کا اہل ہی اوس ریویو میں لکھوں +

یہ رسالہ درحقیقت ایک خط ہے، امام صاحب نے اُس کو اس طرح پر شروع کیا ہے کہ ”اے بھائی اور اے میرے دوست جب تم حاسدوں کے طعنے میری بعض کتابوں کی نسبت سنو جو میں نے اسرارِ علاماتِ دین میں لکھی ہیں، اور جنکی نسبت طعنہ کر نیوالے سمجھتے ہیں کہ اون میں متقدمین علماء علمِ کلام کے مخالف باتیں ہیں، اور وہ مذہبِ اشاعرہ سے الگ ہونیکو کہ وہ باشت ہی بھر کیوں نہو، اور اونکے خلاف کر نیکو کہ وہ ایک ذرہ سی چیز ہی میں کیوں نہو، گراہی جانتے ہیں، تو اوس میرے دوست دل تنک مت ہوؤ، اور ایسے لوگوں کی باتوں پر صبر کرو، اور پودہ پودہ کر کے چھوڑ دو۔ اے میرے دوست جس شخص پر لوگ حسد نہ کریں اوس کو حقیر جان، اور جس کو کافر و گمراہ نہ کہیں اوسکو ناچیز سمجھ، سید المرسلین سے زیادہ کون شخص ہوگا، اون کی باتوں کو بھی لوگوں نے اگلے زمانہ کے زلّ قاف نے بتایا، پھر اون کی جھڑپ میں مت پڑو اور اون کو راہ پر لانیکی توقع مت رکھو، کیا تم نے نہیں سنا۔“

اَللّٰهُ الْعَدُوٌّ لِّلْعَدُوِّۙ وَهُوَ مِنْ اَعْدَاكَ عَدُوٌّ

اَكُلِ الْعَدَاۗءَ وَتَدْرِجِ مِلَّاهُمَا

اگر کوئی بھی ایسے لوگوں کو راہ پر لاسکتا تو اون سے بھی بڑوں کے حق میں خدا ایسی سخت آیتیں کیوں نازل فرماتا۔ کیا تم نے قرآن کی وہ آیت نہیں سنی جس میں خدا نے فرمایا ہے ”اگرچہ اون کا آنا کافی دنیا تہمکو گراں گذرتا ہو پھر اگر تجھ سے ہو سکے کہ زمین میں ایک سرنگ اور آسمان پر ایک سیڑھی ڈھونڈ نکالے اور اونکے لئے کوئی نشانی لے آوے“ (تو بھی وہ راہ پر نہیں آئیں گے، اور ایک جگہ یہ فرمایا ہے کہ ”اگر ہم اون کے لئے ایک دروازہ آسمان میں کھولیں اور وہ اوس میں چڑھنے لگیں تو کہیں گے ہمارا آنکھوں پر ڈھٹ بندی ہو گئی ہے اور ہم لوگوں پر جادو کیا گیا ہے“ اور ایک جگہ فرمایا ہے

کہ اگر ہم پتھر کا غنڈہ لکھی ہوئی ایک کتاب اوتاریں اور وہ اپنے ہاتھوں سے اس کو چھولیں تو جو لوگ منکر ہیں وہ کہیں گے کہ یہ تو کھلا ہوا جادو ہے اور ایک جگہ فرمایا ہے کہ اگر ہم اون پر فرشتے بھیجتے اور مڑے اون سے باتیں کرتے اور اون کے پاس ہر ایک شے کو اکٹھا کر دیتے تو بھی وہ ایمان نہ لاتے ۛ

سمجھو کہ کفر اور ایمان کی حقیقت اور اون کی حد اور حق و ناحق کا بصید اون دلوں پر نہیں کھلتا جو جاہ و منزلت کی تلاش سے اور مال کی محبت سے میلے کھیلے اور ناپاک ہو گئے ہیں۔ بلکہ وہ ایسے دلوں پر کھلتا ہے جو اول تو دنیا کے میل کھیل سے پاک صاف ہو گئے ہیں پھر کامل ریاضت سے اون کو جلا ہو گئی ہے پھر خدا کی یاد سے منور ہو گئے ہیں پھر غور سوچ سمجھ سے اون میں حلاوت آگئی ہے پھر شرع کی پابندی سے مزیں ہو گئی ہیں اور شکوہ نبوت سے اون پر نور کی شعاعیں پڑنے لگی ہیں اور جلا دار آئینہ کی مانند ہو گئے ہیں۔ اور اون کے ایمان کا چلغ بلور کی ٹانڈیوں میں ہے اور اون کے دل سے نور کے چمکارے نکلتے ہیں بغیر آگ کے چھوئے اون کے دل کا چلغ روشن ہے۔ یہ اسرار ملکوت کس طرح ایسے لوگوں پر کھل سکتے ہیں جنکی خواہشیں اون کا خدا اور جنکے معبود سلطان میں اور درہم و دنانیر اون کا قبلہ اور جاہ و منزلت اون کی شریعت اور ارادت ہے دولت مندوں کی خدمت کرنا اون کی عبادت اور تمام دوسرا اس اون کا ذکر اور جیلوں کا ڈھونڈنا اون کی حشمت ہے پھر ایسے لوگ کس طرح کفر کی ظلمت اور ایمان کی روشنی کو تمیز کر سکتے ہیں۔ کیا الامام ربانی سے ہ اون کا دل تو دنیا کی آلائش سے پاک ہو سکتا ہے اور کیا کمال علمی سے ہ اون کی پونجی علم کی تو صرف یہ ہے کہ نجاست و درک نیکو زعفران کا لیپ بتاتے ہیں۔ ان باتوں کا جاننا بہت دور ہے پھر اسے میرے دوست تو

اپنے کام میں لگا رہا اور اپنی اوقات اور لوگوں کی باتوں میں خراب مت کرا جو لوگ ہم کو
 برا کہتے ہیں اور ان کا کچھ خیال مت کر دنیا کی زندگی ہی کو وہ جانتے ہیں ہی اور ان کا علم ہی
 خدا اور ان کو بھی خوب جانتا ہے جو گمراہ ہیں اور ان کو بھی خوب جانتا ہے جو راہ پر ہیں

اس مقام پر امام غزالی صاحب نے اور ان لوگوں کی نسبت جو ان کو کافر و مرتد
 و گمراہ بتاتے تھے خوب دل کے پسو لے پھوڑے ہیں اور اپنے مخلصین کو نہایت عمدہ
 نصیحت کی ہے اور بلاشبہ ایسے شخص کے احباب کو ایسا ہی کرنا چاہئے، ایسے شخص کو
 مخالفوں سے ٹکرا اور مباحثہ محض بے سود ہے، ایسے مباحثوں سے مخالفین میں نادانی
 و نا سمجھی پر ضد و نفسانیت کی بیماری زیادہ بڑھ جاتی ہے اور جو مرض علاج کے قابل ہوتا
 ہے وہ لا علاج ہو جاتا ہے، پس ایسے شخص کے مخلصین کو ضرور ہے کہ وہ معاندین کی باتوں
 پر صبر کریں اور یقین کریں کہ الحق یعلو ولا یعلیٰ، اور اسی وقت کے آنیکے منتظر رہیں +

مگر اس مقام پر امام غزالی صاحب نے دو قسم کے دلوں کا حال لکھا ہے ایک
 اور ان کا جو اسرار ملکوت اور کفر و ایمان کی حقیقت کے سمجھنے کے قابل ہیں اور دوسرے
 وہ جو ناقابل ہیں، اور ان دونوں دلوں کے اوصاف بیان کئے ہیں، مگر وہ مقام کس قدر
 زیادہ تشریح کے قابل ہے +

اس میں کچھ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اس مقام پر امام صاحب نے جن لوگوں کے
 حال سے بحث کی ہے اور ان میں وہ لوگ جو علانیہ اہل دنیا کہلاتے ہیں دخل نہیں ہیں،
 اہل دنیا سے میری مراد اور ان دنیا داروں سے نہیں ہے جن کو اہل دنیا بھی "الدنہ" کہتے
 سمجھتے ہیں بلکہ ان سے مراد ہے جنہوں نے دنیا کو بغیر کسی بے ایمانی اور دنیا بازی کے
 اختیار کیا ہو، دنیا میں بحیثیت دنیا داری اپنی عزت، اپنا نام، اپنی شہرت، اپنا آرام،

اپنی حشمت چاہتے ہیں، زہد و تقویٰ، علم و افتا صبر و قناعت کے ذریعہ سے دنیا و آخرت میں تفوق کی خواہش انہوں نے ظاہر نہیں کی +

اونہوں نے ایمانیں سے لالہ الا اللہ محمد رسول اللہ پر دل سے یقین کیا ہے وہ خدا کی ذات کو بے نقص اور رسول اللہ کو بے عیب سمجھتے ہیں، وہ کسی ایسی بات کو جس میں اون کی دانست میں خدا پر کوئی نقص آتا ہو اور رسول پر کوئی عیب لگتا ہو نہیں مانتے، گو وہ کسی نے کہی ہو اور کسی نے لکھی ہو، اور گو کہنے والے اور لکھنے والے کے نزدیک اوس سے کوئی نقص نہ آتا ہو، اور عیب نہ لگتا ہو، اور گو بالفرض و حقیقت وہ بات کوئی نقص یا عیب کی نہ ہو مگر اس وجہ سے کہ وہ اوس کے ناقص اور معیوب ہونے پر یقین رکھتے ہیں، گو کہ وہ غلطی پر ہوں خدا اور رسول کی شان سے اوس کو بعید سمجھتے ہیں، اور اس لئے اوس پر یقین نہیں کرتے۔ غرض کہ اون کو خدا کے تقدس اور رسول کی منزلت پر ایسا یقین ہے کہ کسی دوسرے کی اوس کے سامنے کچھ حقیقت نہیں سمجھتے، پھر وہ کہتی کیوں نہ ہو +

اغمال میں سے فرائض کو حق سمجھنا، اور جس طرح پر ہو سکیں اون کو ٹوٹا پھوٹا مسلسل یا گنڈیدار ادا کرنا، اور اوس میں کوتاہی کو اپنی شامت اعمال سمجھنا، اور اوس پر تاسف کرنا، دل کو بدی اور برہنیتی کینہ اور فساد و بغض و حسد سے پاک رکھنا، کسی کے ساتھ دغا بازی نہ کرنا، کسی کا مال نہ مار رکھنا، کسی کو ایذا و تکلیف نہ پہنچانی، ہر ایک کے ساتھ سچی محبت سچی دوستی سے پیش آنا سب کی بھلائی چاہنا، سب کے ساتھ ایما و نرمی سے معاملہ کرنا اور رکھنا اختیار کیا ہے +

دنیا تو گویا اون کا مقصد ہی ہے، اون باتوں کے سوا اونہوں نے دنیا ہی

دنیا کو پکڑا ہے، روپیہ کے ایمان داری سے پیدا کرنے میں اپنی محنت و مشقت سے روٹی
 کما نہیں بے انتہا کوشش کرتے ہیں، روپیہ کاتے ہیں، عمدہ عمدہ مکانات بناتی ہیں
 دنیا میں عزت و ترقی حشمت حاصل کرتے ہیں، باغ بناتے ہیں اور اوس کے پھول
 اور بیلوں کی سیر سیر خوش ہوتے ہیں، میوے کھاتے ہیں، گھوڑوں پر چڑھتے ہیں،
 عمدہ سے عمدہ کپڑا پہنتے ہیں، اور اچھے سے اچھے کھانے کھاتے ہیں، قالینوں کے فرش
 کو جوتیوں کے تلے بچھاتے ہیں، تمام عیش و آرام جو کہ انسان عمدہ اخلاق اور شائستگی
 کیساتھ کر سکتا ہے کرتے ہیں خدا کی پیدا کی ہوئی چیزوں کو جس لئے اوس نے پیدا کیا ہے
 برتتے ہیں، اور کام میں لاتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ خدا نے ہم کو دیا ہے ہم کیوں تریں
 اور کیوں مصیبت بھگتیں، اگر خدا کو ان سے ہمارا عیش و آرام مقصود نہ تھا تو ان کو
 پیدا ہی کیوں کیا تھا، پس ہمارا فرض ہے کہ ہم ان کو برتیں اور عیش اور اویں مگر
 زیادتی نہ کریں کیونکہ جس طرح کے استعمال کے لئے وہ بنائی گئی ہیں اگر اس طرح پر
 استعمال نہ کریں تو نمکھرام اور چور ہوں گے نہ شریف دنیا دار۔ وہ نہ دعویٰ دینداری
 کرتے ہیں، نہ کسی کے پیشوا بنا چاہتے ہیں، نہ اپنے نہیں تابع سنت کو مانا پسند کرتے ہیں
 نہ پیر مرشد نہ نمبر پر واعظ بنا چاہتے ہیں، نہ استغنا کے منفی، سیدھی طرح سے خدا کو بندہ
 رسول کی امت خدا کے دئے ہوئے عیش و آرام میں مست رہتے ہیں۔ پس ایسے
 لوگ تو امام صاحب کی بحث سے خارج ہیں *

ہاں جو کچھ اس مقام میں امام صاحب نے لکھا ہے وہ دن لوگوں کی نسبت
 لکھا ہے جو جبہ و عمامہ دار ہیں، دنیا چھوڑ دین کی راہ پر چلتے ہیں۔ دن رات قال اللہ
 و قال الرسل میں بسر کرتے ہیں، دین ہی دین پکارتے ہیں، دین ہی کا اور صننا

دین ہی کا بچھونا بناتے ہیں، دنیا داروں نے جس قدر مختصر انچہ دین کے اختیار کئے تھے اون دنیا داروں نے اسی قدر مختصر باتیں دنیا کی اختیار کی ہیں، اور جس قدر وہ دنیا کے حاصل کرنے میں مشغول تھے اسی قدر وہ دین کے حاصل کرنے میں مشغول ہیں، گویا پہلے فرقہ کے بالکل برعکس ہیں، اسی مقدس فرقے کا (خدا اون سے پناہ میں رکھے) امام غزالی صاحب نے ذکر کیا ہے۔ بیشک جب یہ فرقہ کر ملا اور درہم و دنانیر چڑھا ہو جائے، یعنی ہوائے نفس کو اپنا خدا، اور سلاطین کو اپنا معبود، اور درہم و دنانیر کو اپنا قبلہ، اور حب و جاہ کو اپنی شریعت، اور اہل دول کی خدمت کو اپنی عبادت، قرار دے تو وہ کبھی کفر کی ظلمت اور ایمان کی روشنی کو تمیز نہیں کر سکتا، فمالہ الغزالی فہو حق لا یریب فیہ +

مگر وہ دوسرا فرقہ بھی نہایت ہی خوفناک ہے، جسکی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ اون کا دل دنیا کے میل کچیل سے پاک ہے، کامل ریاضت سے مجملہ ہے، خدا کی یاد سے منور ہے، فکر کی شیرینی سے شیریں ہے، شریعت کی پابندی سے فریں ہے، مشکوٰۃ نبوت سے روشنی لیتے ہیں، جلا دار آئینہ کی مانند ہیں، اون کا نور ایمان شیشہ کی بانڈی میں بر آگ کے سلگتا ہے، نور کے چمکا رہے اون کے دل سے نکلتے ہیں۔ ہاں یہ سچ ہے کہ اس فرقے نے ہوائے نفس کو اپنا خدا، اور سلاطین کو اپنا معبود، اور درہم و دنانیر کو اپنا قبلہ نہیں بنایا، مگر خود ہوائے نفس نے اون کو اپنا خدا، اور خود سلاطین نے اون کو اپنا معبود، اور درہم و دنانیر نے اون کو اپنا قبلہ بنایا ہے، پھر اون کو بنا کر کیا حاجت تھی +

جس وقت کہ پیر صاحب یا مولوی صاحب کے گرد اون کے معتقدین کا

حلقہ ہوتا ہے اور حجر اسود کی مانند اون کے دست مبارک کے بوسہ دینے کو لوگ دوڑتے ہیں تو اون کا دست مبارک یمین الرحمن سے بھی بالا دست ہو جاتا ہے مولوی صاحب حضرت صاحب کی آواز کا چاروں طرف سے اون کے کان میں آنا چا و شان کسر اویقباد کی آواز سے بھی قوی اثر اون کے دل پر ڈالتا ہے مسکینی اور انکسار اون کو آسمان پر چڑھاتی جاتی ہے اس لئے وہ اور زیادہ مسکین اور منکسر ہوتے جاتے ہیں، سادہ وضعی پر لوگ فریفتہ ہوتے ہیں اس لئے وہ اور سا بننے جاتے ہیں، دنیا سے نفرت اون کو دنیا دلائی ہے اور اس لئے دنیا سے زیادہ نفرت کرتے جاتے ہیں، بے طمعی حاجت سے زیادہ بغیر محنت کے درہم و دانیز لادیتی ہے اور اس لئے وہ زیادہ بے طمع ہوتے جاتے ہیں۔ اون کی ہر ایک بات لوگ امتنا و صدقہ فنامتے ہیں اس لئے دوسرے کی بات کی حقارت جتی جاتی ہے۔ ہاتھوں کو چھو اتے، چھو اتے، پاؤں کو چھو اتے چھو اتے، ہر ایک مشکل کے حل کو دعائیں منگو اتے منگو اتے، ہر ایک مسئلہ کا فتوے دیتے دیتے، ایک اور (معلوم چیز) اون میں پیدا ہو جاتی ہے جس کے سبب بھلائی بُرائی، دوزخ و بہشت کفر و ایمان کی کنجی وہ اپنے ہاتھ میں سمجھنے لگتے ہیں۔ کسی کو کافر بنا دیتے ہیں، اور کسی کو مرتد، کسی کو جہنم دیتے ہیں اور کسی کو بہشت، کبھی خازن جنت ہیں اور کبھی لب جہنم، خدا کے نور کے دل میں بھڑکنے کے خیال سے ظلمت پر ظلمت میں پڑ جاتے ہیں۔ یہ تمام باتیں مل ملا کر حضرت کو ایک ایسا شخص بنا دیتی ہیں جو پھول پھلا کر کُپا ہو جاتا ہے نہ کان رہتے ہیں جو کچھ سنیں، نہ آنکھیں رہتی ہیں جو کچھ دیکھیں، نہ منہ رہتا ہے کہ حق بات کہیں، جو سرور اور دلی آسائش اور

دل کے پھولنے سے جو فرقہ کو آتا ہے نہ کسی دنیا دار کو میسر ہوتا ہے نہ کسی دولت مند کو، اور نہ کسی صاحب تخت و سلطنت کو، پس اس فرقہ سے بھی کفر کی ظلمت اور ایمان کی روشنی کو تمیز کرنے کی توقع نہیں ہے الا ماشاء اللہ۔ کوئی آفت انسان کیلئے اس سے زیادہ نہیں ہے جبکہ وہ سمجھتا ہے کہ میں نیک ہوں۔ کوئی گمراہی انسان کے لئے اس سے زیادہ نہیں ہے جب وہ جانتا ہے کہ میں پابند شریعت ہوں، وہ زبان سے اپنے تئیں گنہگار کہتا ہے مگر اس کا دل اس کو جھٹلاتا رہتا ہے اس کہنے کو بھی وہ ایک نیکی اور تقویٰ سمجھتا ہے، اپنی چال و حال شریعت کے موافق بناتا ہے، مگر اس کا دل روز بروز سیاہ ہوتا جاتا ہے۔ ازار کے دو انگلی نیچے ہونے، ڈاڑھی کے لمبی یا یکمشت، دو انگشت ہونے، کپڑے کو سجاست سے پاک کرنی پانی کے پاک ناپاک ہونے پر دن رات بحث کرتا ہے، لمبے لمبے فتوے لکھتا ہے مگر دلوں کو سجاستوں سے پاک کرنیکا خیال بھی نہیں کرتا، اکل حلال و صدق منقار پر لمبے وعظ کرتا ہے، مگر جب کوئی لقمہ تر آجاوے تو جھپٹ نکال جاتا ہے، اور اگر کبھی اوّل یتا ہے تو اس اُمید پر کہ اس سے بھی زیادہ لقمہ تر تیراویکا یہی باتیں تھیں جنکے سبب حضرت عیسیٰ نے فردسیوں اور صدوقیوں کو یعنی شریعت پر چلنے والے یہودیوں کو ملامت کی، یہی لوگ اس کے مصداق ہیں کہ یلعنہم اللہ و یلعنہم اللہ اعون اعمدہ زندگی وہی ہے جو سیدھی سادی ایک دنیا دار کیسی ہو، پھر خواہ وہ دوزخ میں جائے یا بہشت میں قال رسول اللہ صلعم "لا علم ما یفعل بی ولا بکم۔"

اسکے بعد امام صاحب اپنے دوست کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں کہ، اگر تو اپنے دل کا اور اون کے دل کا کاناٹا نکالنا چاہتا ہے، جو کاسدوں کے بکالنے نے

نہیں ادبھارا اور تقلید تے اون کو قید نہیں کیا، بلکہ وہ اصل حقیقت کو جاننا چاہتی ہیں اور اوس کے پیار سے ہیں، تو خود اپنے آپ سے اور اون سے پوچھ کہ کفر کی حد کیا ہے؟ پھر اگر وہ یہ کہیں کہ مذہب مشورہ سے مخالفت کرنی کفر ہے، ایسے شخص کو تو محض کو دن سمجھ، کہ اوس کو تقلید نے قید کر رکھا ہے، اور نہ ہی اوس کے راہ پر لانی کو اپنی اوقات مت ضائع کر، اوس کے لئے تو یہی کافی ہے کہ اوس کی کسی بات سے جو اوس کا مخالف کہتا ہے اوس کو قایل کیا جاوے، کیونکہ وہ اپنے میں اور دیگر مذاہب کے مقلدوں میں جو اوس کے مذہب کے برخلاف ہیں کچھ فضیلت نہیں پاتا۔ ایک شخص تمام مذہبوں میں سے اشعری کے مذہب کو ماننا ہے اور سمجھتا ہے کہ جو باتیں اشعری کے مذہب میں ہیں اون کی مخالفت کفر ہے، اوس سے پوچھو کہ تو کیونکہ مانا کہ اشعری ہی کا مذہب حق ہے جس کی مخالفت کے سبب باقلانی کو کافر بتاتا ہے جس نے اللہ تعالیٰ کی صفت بقا کی نسبت اشعری کی مخالفت کی ہے اور یہ سمجھا ہے کہ صفت بقا ذات باری سے کچھ علیحدہ نہیں بلکہ عین ذات ہے، اور کیوں اوس نے اشعری کی مخالفت سے باقلانی کو کافر بتایا اور اشعری کو باقلانی کی مخالفت سے کیوں نہ کافر سمجھا اور کس لئے اوس نے اون میں سے ایک کو مذہب حق پر اور دوسرے کو باطل پر مانا، اگر اس نے کہ اشعری باقلانی سے پہلے تھا تو اشعری سے پہلے معمری اور آدر لوگ تھے تو چاہئے کہ وہی حق پر ہوں، اور اگر علم اور سمجھ کی زیادتی سے، تو کس تر از و اور کس پیمانے سے اوس نے اون کے علم کے درجوں کو تولاد اور ناپا ہے جس سے اوس کو معلوم ہوا کہ جس کا وہ مقلد ہے، اوس سے بڑھ کر کوئی نہیں ہے، اور اگر وہ باقلانی کو

مخافت کرنے کی اجازت دیتا ہے تو اوروں کو کیوں منع کرتا ہے اور باقلانی اور کرٹسی اور قلانی اور لوگوں میں کیا فرق نکالتا ہے اور اس تخصیص کی کیا وجہ بنتا ہے اور اگر وہ یہ گمان کرتا ہے جیسے کہ بعض متعصبوں نے کیا ہے کہ باقلانی اور اشعری میں صرف لفظی اختلاف ہے اور دوام وجود میں دونوں موافق ہیں، اور یہ بات کہ صفت بقائین ذات ہے یا ذات میں قائم ہے قریب قریب ہے اور اس اختلاف پر تشدد کی ضرورت نہیں ہے، تو وہ معتزلی پر یقین صفت باری میں کیوں تشدد کرتا ہے کیونکہ وہ بھی تو اس بات کے معترف ہیں کہ خدا عالم اور محیط جمیع معلومات پر قادر ہے اور اشعری سے صرف اسی بات میں اختلاف ہے کہ وہ عالم بالذات ہے یا بصفة قائمۃ فی الذات، پہر ان اختلافوں میں کیا فرق ہے۔ اگر وہ یہ کہے کہ ہم معتزلی کو اس لئے کافر بتاتے ہیں کہ وہ یہ کہتا ہے کہ خدا ذات واحد ہے اور اسی ذات واحد سے علم و قدرت و حیات ہے، اور یہ مختلف صفتیں مختلف حقائق ہیں، اور حقائق مختلفہ کو ذات واحد کہنا یا سب کو ذات واحد ٹھہرانا ناممکن ہے، تو وہ کیوں اشعری کے اس قول کو مستبعد نہیں سمجھتا جبکہ وہ کہتا ہے کہ کلام ایک صفت ہے جو ذات باری میں قائم ہے، باوجودیکہ ذات باری واحد ہے اور کلام مختلف ہیں جیسکے تو ریت و انجیل و قرآن اور امر و نہی، خبر دینا اور خبر چاہنا اور یہ سب حقائق مختلفہ ہیں خبر کس طرح حقیقت واحدہ ہو سکتی ہے، جب کہ اس پر صادق اور کاذب ہونیکا اطلاق ہو اور جس پر نہ ہو سکے وہ کیونکر حقیقت واحدہ ہو سکتی ہیں، پہر وہ نفی و اثبات دونوں کو ذات واحد میں جمع کرتا ہے۔ پہر اگر وہ اس کا جواب اٹ کا سٹ دینے لگے اور اس کی حقیقت نہ بتا سکے تو جان لے کہ وہ محقق نہیں ہے نہ مقلد ہے، اس کو چپ رہنا

اور اوس کے جواب میں بھی خاموش رہنا چاہئے کیونکہ مقلد کے سامنے دلیل کا لانا اور اوس کو سمجھانا بیفائدہ آہن سر و کوفتن ہے۔

یہ تقریر امام صاحب کی نہایت عمدہ آب زر سے لکھنے کے قابل ہے، مگر انہوں نے اوس کو نہایت محدود خیال کیا ہے، یہ تو ایک بڑا مضمون ہے، صرف اشعری و باقلانی اور معتزلی ہی پر محدود نہیں ہے بلکہ ادیان مختلفہ سے بھی متعلق ہے، یہودی و عیسائی و مسلمان مجوسی و برہمی سب کی نسبت یہی بحث ہے، ایک مسلمان کیوں صرف اپنے مذہب کو حق اور اپنے ہی کو ناجی اور سب مذہبوں کو باطل اور اوج پیروں کو کافر بتاتا ہے، اوس کا سبب بھڑاس کے اور کچھ نہیں کہ وہ اپنے متبوع پر اور اوس کے کلام پر پورا اعتقاد رکھتا ہے، مگر یہودی و عیسائی و مجوسی و برہمی بھی اسی طرح اپنے متبوع پر اعتقاد رکھتا ہے، جو دلیلیں ایک مذہب والا اپنے متبوع کے قابل اتباع ہونے کی اپنے ہی گروہ کی سند پیش کرتا ہے، وہی دلیلیں دوسرے مذہب والا اپنے ہی گروہ کی سند پر اپنے متبوع کے واجب الاتباع ہونے کی لاتا ہے، خواہ وہ دلیلیں اوس متبوع کی ذاتی عمدگی اور اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ رکھنے سے متعلق ہوں یا ذات باری سے تعلق خاص ثابت کرنے سے علاوہ رکھتی ہوں، خواہ ظہور معجزات و خرق عادات اور اظہار عجائبات پہنچی ہوں یا یہی سب سے بڑا مرحلہ ہے جو ہر مذہب والے کو جو صرف اپنے ہی مذہب کے حق ہونیکا دعویٰ دے طے کرنا ہے۔ امام صاحب کو اس رسالہ میں صرف مذہب معین ہی کے فرق متعذہ سے بحث کرنی تھی اس لئے انہوں نے اس بحث کو وسعت نہیں دی، ہماری کوشش اس میں ہے کہ ادیان مختلفہ میں سے مذہب حق کی تمیز کرنیکا طریقہ ظاہر کریں

اور اوس پر جو کچھ ہم نے لکھا اوس کو لوگ نہیں سمجھے اور سمجھے تو کفر و ارتداد اور نیریت
بمعنی دہریت سمجھے، اگرچہ موقع تھا کہ ہم بھی وہی کہیں جو امام صاحب نے کہا مگر ہم کو
ایسی جرأت نہیں ہے اور ہم صرف اسی پر اکتفا کرتے ہیں کہ ان ربی هو اعلم بنضل
عن سبیلہ و هو اعلم بمن اھتدی -

اس کے بعد ایک نہایت عمدہ اور سچا فقرہ امام صاحب نے لکھا ہے،
فرماتے ہیں کہ "جو شخص صرف کسی ایک ہی محقق پر راہِ حق کو منحصر کرتا ہے وہی کفر
اور تناقض کے قریب ہوتا ہے، کفر کے قریب تو اس لئے ہوتا ہے کہ اوس نے اوس
محقق کو ایسے بنی معصوم کا درجہ دیدیا ہے جس کی اتباع پر اسلام منحصر ہے اور جس
کی مخالفت سے کفر لازم آتا ہے، اسی مطلب کو ہم نے اپنی تحریروں میں شرک
فی النبوة سے تعبیر کیا ہے، اور تناقض کے قریب اس لئے ہوتا ہے کہ ہر ایک
محقق کو تحقیق لازم ہے اور تقلید اوس پر حرام ہے پھر کیونکر تحقیق و تقلید ساتھ ہو سکتی
ہے، یہ تو ایسی بات ہے جیسیکہ کوئی کسے کہ تم کو دیکھنا واجب ہے مگر جو بتایا گیا ہے
اوس کے سوا کچھ مت دیکھ اور اوس کو تحقیق سمجھ، اور جو چیز تم کو مشتبہ بتائی گئی ہے اس کو
مشتبہ یقین کر پھر کیا فرق ہے اوس شخص میں جو کہتا ہے کہ صرف میرے مذہب کی
پیروی کرو اور اوس شخص میں جو کہتا ہے کہ میرے مذہب اور میری دلیل دونوں کی
پیروی کرو، اور یہ تناقض نہیں ہے تو اور کیا ہے۔"

اس کے بعد امام صاحب اپنے دوست کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں کہ "اگر
تو کفر کی حد جانتی چاہے تو میں تم کو اوس کی صحیح نشانی جو سب جگہ اور ہر طرح ٹھیک
آوے بتا دوں تاکہ تو لوگوں کو جنت تک کہ وہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ پر یقین رکھیں

ناحق کافر نہ کہے، اور اہل اسلام کے حق میں زبان درازی نہ کرے، گو کہ اذن کے طریقے کیسے ہی مختلف ہوں۔ پس سمجھ لے کہ کفر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب ہو۔ اور جو کچھ اون پر نازل ہوا ہے اس کو جھٹلانا ہی۔ یہودی اور عیسائیوں کو کافر کہتے ہیں کہ وہ رسول اللہ کی تکذیب کرتے ہیں اور براہمی اسلئے کافر ہیں کہ تمام رسولوں کو جھٹلاتے ہیں، اور دہریہ بھی کافر ہیں کہ وہ رسولوں کو نہیں مانتے، کفر ایک حکم شرعی ہے جس کا مطلب خلود فی النار ہے، اور اس کی پہچان بھی شرعی ہے کہ نص صریح یا قیاس سے جو نص پر مبنی ہو پچانا جاتا ہے، یہود و نصاریٰ کے حق میں نص موجود ہے، براہمہ و بت پرست اور زندیق اور دہریہ ادنیٰ کے ساتھ ہیں، کیونکہ وہ رسول کی تکذیب کرتے ہیں اور جو رسول کی تکذیب کرتا ہے وہ کافر ہے، یہی عام علامت ہے جو الٹ پلٹ کر سب طرح ٹھیک آتی ہے۔

اس مقام پر امام صاحب نے بات کو خلط ملط کر دیا ہے، یہ ٹھیک ہے کہ کفر ایک شرعی حکم ہے اور منکر یا کذب رسول کافر ہے، مگر شرعی کافر، پس ایک محد جو پورا پورا ٹھیک طور پر کامل موحد ہے، مگر وہ نفس رسالت ہی کا منکر ہے اور اس لئے کسی رسول کو نہیں مانتا اس کا کفر بھی شرعی کفر ہے، مگر اس پر خلود فی النار کا حکم دینا جیسا کہ اس مقام پر امام صاحب نے بیان کیا ہے صحیح نہیں۔ موحد کے کفر کوئی نص وارد نہیں ہے، بلکہ برخلاف اس کے نص آئی ہے، قیاس بھی جو نص پر مبنی ہو بلکہ مطلق قیاس بھی موجود نہیں ہے، انبیاء صرف خدا کی وحدانیت یقین دلائے کو اور اسی کی عبادت کی ہدایت کرنیکو معجوت ہوئے ہیں، اور موحد اس پر کامل یقین رکھتا ہے۔ پھر اس کے کفر مطلق پر قیاس بھی موجود

نہیں ہے، کفر شرعی اور کفر مطلق دو علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں جنہیں عموم مخصوص من وجہ کی نسبت ہے، اور خلود فی النار صرف کفر مطلق کا نتیجہ ہے، اور وہ کفر صرف شرک حقیقی سے خواہ ذات میں ہو خواہ صفات میں خواہ عبادت میں متحقق ہوتا ہے۔
نہ کسی دوسری چیز سے لاکھ بیغفر مادون ذلک، فافہم۔

اس کے بعد امام صاحب نے جو کچھ لکھا ہے درحقیقت الہام ربانی معلوم ہوتا ہے، اور تحقیق کا ایک دریائے عمیق و شفاف دکھائی دیتا ہے، جو نہایت دلفریبی سے بہتا چلا آتا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ”جوابات ہنہ بیان کی وہ نہایت غور کے لائق ہے، ہر ایک فرقہ دوسرے فرقہ کی تکفیر کرتا ہے، اور اس پر رسول کی تکذیب کی تمت دھرتا ہے، حنبلی اشعری کو کافر کہتا ہے، اور یہ خیال کرتا ہے کہ اس نے جو خدا کے لئے اوپر کی جہتہ ثابت کی ہے اور عرش پر خدا کا بیٹنا مانا ہے تو اس نے رسول کی تکذیب کی ہے، اور اشعری حنبلی کو کافر کہتا ہے، اور خیال کرتا ہے کہ وہ خدا کی تشبیہ کا قائل ہے، اور رسول نے تو کہا ہے لیس کمثله شئی اس لئے وہ رسول کی تکذیب کرتا ہے، اور اشعری معتزلی کو اس خیال سے کافر بتاتا ہے کہ اس نے خدا کے دیدار ہونے اور خدا میں مسلم اور قدرت اور دیگر صفات کے قائم فی الذات ہونے سے انکار کرنے میں رسول کی تکذیب کی ہے، اور معتزلی اشعری کو اس خیال سے کافر بتاتا ہے کہ صفات کو عین ذات نہ ماننا، کثیر فی الہات ہے، اور توحید ذات باری میں تکذیب رسول کی ہے۔ پس ان جھگڑوں سے نکلنا جیتک کہ تکذیب و تصدیق کی حقیقت نہ سمجھی جاوے شکل ہے۔“

اس کے بعد امام صاحب تکذیب و تصدیق کی حقیقت اس طرح پر بتلاتے ہیں کہ کسی خبر کی تصدیق صرف اس خبر ہی تک نہیں ٹھہرتی بلکہ خبر تک پہنچتی ہے اور اس کی حقیقت اس چیز کے وجود کو تسلیم کرنا ہے جس کے وجود کی خبر رسول نے دی ہے لیکن وجود کے پانچ درجے ہیں اور انہی کے نہ جاننے سے ایک فرقہ دوسرے فرقے کو کا فر بتاتا ہے اور وجود کے پانچ درجے یہ ہیں (۱) وجود ذاتی (۲) وجود حسی (۳) وجود خیالی (۴) وجود عقلی (۵) وجود شہمی (شین اور بے کے فتح یعنی زبر سے) پس جس چیز کے وجود کی رسول نے خبر دی ہے اور جس نے اس کے وجود کو ان پانچ قسموں میں سے کسی قسم کے وجود سے تسلیم کیا ہے تو وہ اس کی تصدیق کرتا ہے نہ تکذیب اور اس کی تشریح مثالوں میں بتانی جاوے گی :

وجود ذاتی - حقیقی وجود ہوتا ہے جو خارج میں موجود ہو اور حس اور عقل اس سے اس کو سمجھے جیسے کہ آسمان اور زمین اور جانور اور نباتات کا وجود ہے جو حقیقتاً موجود ہیں اور سب جانتے ہیں بلکہ اکثر ان سے بجز اون کے وجود کے اور کوئی معنی ہی نہیں سمجھتے :

وجود حسی - ایسا وجود ہوتا ہے جو آنکھ میں محسوس ہوتا ہے مگر خارج میں اس کا وجود نہیں ہوتا اور اس کا وجود صرف حس ہی میں ہوتا ہے اور حس کو نیا لا ہی اس کو دیکھتا ہے اور کوئی دوسرا شخص اس کو نہیں دیکھتا جیسے کہ مریض جاگتے میں بعض دفعہ طرح طرح کی صورتوں کو اسی طرح دیکھتا ہے جیسے کہ وہ در تمام موجودات خارجی کو جو وجود حقیقی رکھتے ہیں دیکھتا ہے حالانکہ اون کا وجود خارج میں کچھ نہیں ہوتا۔ بلکہ کبھی انبیاء اور اولیاء اللہ کو صحت کی حالت میں اور جاگتے میں ایک خوبصورت شکل جو فرشتہ کی خیال کی جاتی ہے دکھائی دیتی ہے اور اس کے ذریعہ ہے اون تک

وحی والہام پہونچتا ہے جیسا کہ حضرت مریم کو ایک آدمی کی صورت دکھائی دی تھی جسکی نسبت خدا نے فرمایا ہے "فتمثل لہا ابشرا سويا" اور جیسا کہ آنحضرت صلعم نے جبریل کو بہت طرح کی صورتوں میں دیکھا ہے اور اصلی صورت میں صرف دو ہی دفعہ دیکھا ہے اور جب کہ مختلف صورتوں میں دیکھا تھا تو صرف مثالی صورت تھی۔ اور جیسا کہ کوئی آنحضرت صلعم کو خواب میں دیکھتا ہے، آنحضرت نے فرمایا ہے کہ جس نے مجھے خواب میں دیکھا تو اس نے مجھے کو دیکھا کیونکہ شیطان میری شبیہ نہیں بنتا۔ اور آنحضرت کے دیکھنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آپ کا جسم طہرہ روضہ مبارک سے نکل کر خواب دیکھنے والے کے پاس جاتا ہے اور اس کو دکھائی دیتا ہے۔ بلکہ وہ دیکھتا اس صورت کا ہے جو خواب دیکھنے والی کسی حس میں ہے، باقی تحقیق اس حدیث کی اور کتا بو میں لکھی گئی ہے۔ اور اگر تجھ کو ان باتوں پر یقین نہ ہو تو خود اپنی آنکھ پر تجربہ کر کے یقین آگ کی آغوش میں ایک نقطہ کی برابر لے اور زور سے ہلا وہ تجھ کو ایک آتشیں لمبا خطہ دکھائی دے گی، اس کو چکر دے تو وہ ایک گول آتشیں دائرہ معلوم ہوگی حالانکہ نہ خط موجود فی الخارج ہے نہ دائرہ بلکہ صرف تیرے حس میں ہے اور موجود فی الخارج تو صرف وہ نقطہ ہے۔

وجود خیالی - ان محسوس چیزوں کی صورت ہے جو ہم کو دکھائی دیتی ہیں جبکہ وہ ہمارے سامنے موجود نہ ہوں، تم آنکھیں بند کئے ہی ہاتھی اور گھوڑے کی صورت اپنی خیالیں پیدا کر سکتے ہو کیا کہ تم اس کو دیکھ رہے ہو اور وہ پہونچ پوری صورت و شکل کا تمہارے سامنے موجود ہے، مگر موجود فی الخارج کچھ بھی نہیں ہے۔

وجود عقلی - ہر ایک چیز کی ایک حقیقت اور اس کے لئے کوئی معنی یعنی غایت ہے، پس جبکہ عقل اس شے کی غایت و مقصد کی طرف بلا لحاظ اس کی صورت ذاتی یا خیالی یا حسی کے منتقل ہوتی ہے تو اس شے کا وجود وجود عقلی ہوتا ہے، مثلاً ہاتھ اس کی ایک

صورت موجودہ فی الخارج ہے جو اوس کا وجود ذاتی ہے۔ اور ایک اوس کا وجود حسی ہے اور ایک وجود خیالی ہے جس کی تفصیل اور بیان ہوئی، مگر اوس کے سوا ہاتھ کے لئے ایک معنی بھی ہیں جو درمل اوس کی حقیقت ہے، اور وہ کیا ہے پکڑنے کی قدرت، اور یہی عقلی ہاتھ ہے، اور مثلاً قلم اوس کی ایک صورت ہے مگر اوس کیلئے ایک معنی بھی ہیں، اور وہ کیا ہیں علوم کو نقش کر دینا، اور اس امر کو بغیر اس کے کہ قلم کو لکڑی یا نیزہ یا پراسٹیل کی صورت پر خیال کیا جاوے عقل تسلیم کر لیتی ہے، اور یہی اوس کا وجود عقلی ہے۔

وجود شہی۔ (دفعہ تشرین و باب موصوفہ) وہ ہر کہ نفس شے موجود نہ ہو، نہ حقیقت میں اور نہ فی الخارج اور نہ فی الحس اور نہ فی الخیال اور نہ فی العقل، بلکہ ایک ایسی چیز موجود ہو جو اس کی خاصیت یا صفت میں مشابہ ہو۔ یہ ذرا دقیق بات ہے، آئندہ مثال میں بخوبی سمجھ میں آوے گی۔
ان پانچوں اقسام کا وجود کو بیان کے بعد امام صاحب اون کی مثالیں بیان کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ وجود ذاتی تو کچھ تاویل کا محتاج نہیں ہے اوس سے تو یہی ظاہری وجود مراد ہوتا ہے اور اوس کی مثال میں فرماتے ہیں جیسے عرش و کرسی و سبع سماوات، جنکی خبر رسول صلعم فی دی ہے اور اون کے وجود سے اون کا ظاہری وجود مراد ہر اسلئے کہ یہ چیزیں فی نفسہ موجود ہیں خواہ وہ حس سے اور خیال سے جانی جاویں یا نہ جانی جاویں۔

یہ اخیر فقرہ امام صاحب کا اور جو تشریل کہ امام صاحب نے اس مقام پر دی ہے وہی تعلیمی اور تربیتی بندش ہے جو ٹوٹ نہیں سکی، تعلیم نے جو ابتدا سے اون کے دل پر آسمان کے جسم کا ایسا ہی یقین بٹھلا دیا تھا جیسے کہ زمین کا اس لئے اونہوں نے مثال دینے میں آسمان اور زمین میں کچھ امتیاز نہیں کیا۔ یونانیوں کی ہمت نے اون کے سات عد دھونیکا اور آٹھویں فلک ثابت اور نویں فلک اطلس کا ایسا یقین دلا

رکھا تھا کہ اون کی تعداد کا بھی اون کو ایسا ہی یقین تھا جیسکہ زمین کا اور جو کہ یہ غلط یقین کی ہوئی چیزیں نہ اون کو دکھائی دیتی تھیں نہ محسوس ہوتی تھیں اس لئے کہ یاد کیا کہ ”اُدکت بالحس والخیال اولم تدرك“ اور یہ نہ سمجھے کہ جو چیز نہ ظاہر ادکھائی دیتی ہو نہ حس خیال معلوم ہوتی ہو تو اوس کا وجود ذاتی مع التشخص کیونکر مانا جاسکتا ہے اور وہ شے کیونکر وجود ذاتی کی اون معنوں میں جو خود ادھنوں نے بیان کئے ہیں مثال ہو سکتی ہے۔

وجود ذاتی کی نسبت زمین کی مثال بالکل صحیح ہے۔ سموات کے غلط سے اگر یہی نیلا نیلا گنبد جو ہم کو دکھائی دیتا ہے مراد ہو گا اوس کی ماہیت کچھ ہی ہو تو بھی وجود ذاتی کی مثال دینے میں چنداں مقام تامل نہیں ہے، لیکن اگر اوس سے آگے بڑھو اور آسمان کا جسم یا جرم ایسا مالمو جیسا کہ حکما دیونانی نے مانا ہے اور علماء اسلام نے بھی اوس کو تسلیم کر کر غلطی سے وہی مطلب قرآن کا بھی قرار دیا ہے تو اس میں کلام ہے اور پھر کسی طرح سموات وجود ذاتی کی مثال نہیں ہو سکتی اور اون کے ساتھ عد کو بھی وجود ذاتی کی مثال میں داخل کرنا تعجب پر تعجب ہوتا ہو۔

عرش و کرسی کی تعریف یا اون کی صورت یا اون کے جسم کی حالت یا اون کی ماہیت خدا نے نہیں بتائی اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ اون کے وجود کو وجود عقلی سے خارج کر کے وجود ذاتی کی مثال میں داخل کیا جاوے، پس یہ وہی گند اپانی ہے جو اس شفاف دریا میں مل گیا ہے، -

وجود حسی کی امام صاحب نے دو عمدہ مثالیں دی ہیں۔ پہلی مثال رسول خدا صلعم کا موت کی نسبت یہ فرمانا ہے کہ قیامت کے دن ابلق منیڈ ہے کی صورت میں موت لائی جاوے گی اور دوزخ و بہشت کے بیچ میں ذبح کر ڈالی جاوے گی اس پر امام رضا

فرماتے ہیں کہ جو یہ دلیل لاتا ہو کہ موت عرض ہے یا عدم عرض ہے، یعنی یا تو خود علیحدہ موجود نہیں ہے بلکہ مردہ میں پائی جاتی ہے یا زندہ میں جو حیات موجود ہوتی ہے اس کے ہنویکا نام موت ہے، پس جبکہ وہ علیحدہ کوئی چیز نہیں ہے تو اس کا مینڈھے کی صورت میں لایا جانا محال ہے، تو وہ شخص اس حدیث کا مطلب یہ قرار دیتا ہو کہ قیامت میں لوگ ایسا ہوتا دیکھیں گے، اور اس مینڈھے کی صورت کو جو وہ دیکھیں گے موت سمجھیں گے، اور یہ صرف اُن کی حس میں موجود ہو گا نہ موجود فی الخاج۔ اور جو شخص اس دلیل کو تسلیم نہیں کرتا وہ سمجھتا ہو کہ درحقیقت موت ہی مینڈھے کی صورت بن جائیگی اور وہی ذبح کیجاوے گی۔

دوسری مثال وجودِ حسی کی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت یہ فرمانا ہے کہ مجھ کو اس چار دیواری کے چوڑان کے اندر جنت دکھائی گئی، پس جو شخص یہ دلیل لاتا ہے کہ تداخل اجسام محال ہے اور چھوٹی چیز کے اندر بڑی چیز نہیں سما سکتی، وہ اس کے معنی یہ کہتا ہے کہ خود جنت اس چار دیواری میں نہیں چلی آئی تھی لیکن جس میں جنت کی صورت بگنی تھی گویا کہ وہ دکھائی دیتی ہے، اور بڑی چیز کا چھوٹی چیز میں دکھائی دینا غیر ممکن نہیں ہے جس طرح آسمان چھوٹے سے آئینہ میں دکھائی دیتا ہے اور اس طرح کا دکھانا صرف خیال میں آئیے بالکل جدا چیز ہے اور یہ تفرق اس وقت سمجھ میں آتا ہے جبکہ آسمان کو آئینہ میں دیکھو اور جبکہ آنکھ بند کر کے اس کا خیال کرو تو آئینہ میں آسمان کی صورت تمثیل کی صورت سے دوسری طرح پاؤ گے۔

وجود خیالی کی مثال امام صاحب نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے دہرائی ہے کہ حضرت نے فرمایا کہ ”گویا میں یونس ابن مثنیٰ کو دیکھتا ہوں اس پر دو قطر انی عباس

ہیں وہ لبیک کہتا ہے اور پہاڑ اس کو جواب دیتے ہیں اور خدا کہتا ہے لبیک ای دینس“
انحضرت صلعم کا ایسا فرمانا اسی پر مبنی ہے کہ حضرت کے خیال میں یہ صورت بند گئی
تھی اسلئے کہ اس حالت کا وجود انحضرت صلعم کے وجود سے پہلے تھا اور وہ معدوم ہو گیا
تھا اور اس وقت موجود نہ تھا۔

اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت کی حس میں یہ حالت اسطرح پر آئی تھی کہ اس کو دیکھتے
تھے جیسے کہ خواب دیکھنے والا صورتیں دیکھتا ہے لیکن یہ فرمانا کہ گویا میں دیکھتا ہوں اس
بات کا اشارہ کہ حقیقت میں دیکھنا نہ تھا اور اس سے غرض صرف مثال سے مطلب کا
سمجھنا ہے نہ خاص اس صورت کا ہونا بہر حال جو چیز خیال میں بندھ جاتی ہے وہ
دیکھنے ہی کی جگہ ہو جاتی ہے اور اس لئے وہ دیکھنا ہی ہو جاتا ہے۔

وجود عقلی کی امام صاحب نے دو مثالیں دی ہیں۔ پہلی مثال رسول خدا صلعم کا
یہ فرمانا ہے کہ جو شخص سب سے اخیر کو دوزخ میں سے نکالا جاوے گا اس کو دنیا سے
دس گنی جنت ملیگی۔ ظاہر میں تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کے عرض و طول سے
دس گنی جنت ملیگی اور یہ تفاوت حسی و خیالی ہے اور جب اس بات کا تعجب ہوتا ہے کہ
کیونکر دنیا سے باعتبار مساحت کے دس گنی ہو سکتی ہے، کیونکہ جنت تو آسمان پر ہے
جیسے کہ روایتوں سے ظاہر ہوتا ہے، پھر آسمان میں دس گنی دنیا سے کیونکر جنت
سما سکتی ہے اسلئے کہ آسمان بھی تو دنیا ہی میں داخل ہے تو تاویل کرنیوالا اس تعجب کو
اس طرح دور کرتا ہے کہ اس تفاوت سے تفاوت معنوی اور عقلی مراد ہے نہ حسی خیالی
جیسے کہ کہتے ہیں کہ یہ موتی تو گھوڑے سے دس گنا ہے یعنی مالیت و قیمت میں جو عقلی
تفاوت ہے نہ گھوڑے کے قدر و قیمت سے جو حسی و خیالی تفاوت ہے۔

اس مثال میں تو امام صاحب نے صرف ملّا تا پین ہی برتا ہے، اوہنوں نے بلا تنقیح اس بات کے کہ فوق کے اور آسمان کے اور جنت کے اور دوزخ کے وجود سے منجملہ اقسام وجود کے جو اوہنوں نے بیان کئے ہیں کونسا وجود متحقق ہے اس حدیث کو مثال میں پیش کر دیا ہے، اور ادسی تعلیمی و تربیتی منبش سے بہشت اور دوزخ کے وجود کو منوالی کے بلغ اور کلوالو مار کی بھٹی کی مانند تسلیم کر لیا ہے، فلیتعجب کل العجب۔

دوسری مثال رسول خدا صلعم کا یہ فرمانا ہے کہ چالیس دن تک خدا نے اپنے ہاتھ سے آدم کی مٹی کو گوندھا ہے جس سے خدا کے ہاتھ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ پس جس شخص کے نزدیک دلیل سے ثابت ہوا ہے کہ خدا تعالیٰ کے ہاتھ ہونا محال ہے جو ایک عضو محسوس اور متخیلہ ہے تو وہ شخص اللہ کے لئے عقلی ہاتھ ثابت کرتا ہے یعنی جو حقیقت اور غایت ہاتھ کی ہے وہ خدا میں ثابت کرتا ہے نہ ہاتھ کی صورت، اور ہاتھ کی حقیقت کیا ہے؟ پکڑنا، اوس سے کام کرنا، دینا، چھین لینا، جو بواسطہ ملائکہ ہوتے ہیں، رسول خدا صلعم نے فرمایا ہے کہ خدا نے سب سے پہلے عقل کو پیدا کیا اور کہا کہ تیرے واسطے سے دلوں کا اور نہ دونوں کا اور اس سے عقل کا عرض ہونا یعنی ذہنی عقل میں قائم ہونا نہیں پایا جاتا جیسا کہ متکلمین نے خیال کیا ہے، کیونکہ ممکن نہیں ہے کہ عرض یعنی وہ چیز جو ایک دوسری چیز میں قائم ہو سب سے اوّل مخلوق ہو بلکہ اس سے فرشتوں میں سے ایک فرشتہ مراد ہو سکتا ہے جس کا نام عقل ہے، اس حیثیت سے کہ وہ اشیا کی ذاتی باتوں کو بغیر سکھاہے جانتا ہے۔ اور اوس کا نام قلم ہے اس حیثیت سے کہ وہ انبیاء اور اولیاء اللہ اور تمام ملائکہ کے لوح و لپہر خفائین علوم کو وحی و الہام سے نقش کر دیتا ہے۔ ایک حدیث میں آیا ہے کہ سب سے پہلے قلم کو خدا نے پیدا کیا، پس اگر عقل قلم کو ایک نہ مانا جائے تو دونوں حدیثوں

میں تناقض ہوتا ہے۔ ایک شے کے مختلف حیثیتوں سے متعدد نام ہو سکتے ہیں عقل کا نام عقل باعتبار اسکی ذات کے اور ملک بلحاظ اوس نسبت کے جو اسکو خدا کیساتھ ہو اور خدا میں اور خلق میں واسطہ ہو اور قلم اس لحاظ سے کہ اسکے سبب الہام اور وحی و علوم کا دلوں پر نقش ہوتا ہے نام رکھا جاسکتا ہے اور یہ ایک ہی شے کے تین نام مختلف حیثیتوں کے لحاظ سے ہوئے جیسیکہ جبریل کا نام باعتبار اوس کی ذات کے روح اور بلحاظ اون اسرار کے جو اوس کے سپرد کئے جاتے ہیں امین اور بلحاظ اوس کی قدرت کے ذومرہ اور باعتبار اسکی قوت کے شدید القویٰ اور باعتبار قربت اللہ کے مکین عند ذی العرش اور بطالع اس لحاظ سے کہ بعض ملائکہ کا متبوع ہی کہا جاتا ہے۔ جو شخص کہ اس طرح پر قائل ہو اوس فی قلم اور ہاتھ کا عقلی وجود ثابت کیا ہو نہ حسی و خیالی۔ اسید طرح جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ ہاتھ سے مراد صفات باریکی صفتوں میں سے ایک صفت ہو خواہ اوسے اوس نے صفت قدرت مراد لی ہو یا اور کوئی وہ بھی عقلی ہاتھ کا مثبت ہے۔

وجود شبی (فتح الشین والباء الموحده) کی مثال امام صاحب نے خدا کی طرف غصہ اور شوق اور خوشی اور صبر اور اسیدر حکی باتوں کی نسبت کرنیکی دی ہے وہ فرماتے ہیں کہ مثلاً غضب اسکی حقیقت دل میں خون کا جوش مارنا ہے اس مقصد سے کہ غصہ کر کے تسکین حاصل ہو اور یہ بات نقصان اور رنج سے خالی نہیں پھر جس شخص کے نزدیک خدا کی نسبت ذاتی یا خیالی یا حسی یا عقلی طور پر غضب کو منسوب کرنا دلیل سے محال ثابت ہوا ہے تو وہ اوس سے ایک اور صفت کو مراد لیتا ہے جو غضب پر مبنی ہوتی جیسے ارادہ عقاب اور ارادہ عقاب اور چیز ہے اور غضب اور چیز ہے لیکن اسکی صفات میں سے ایک صفت کہ قریب قریب ہر ایک اثر ہی جو غضب سے صادر ہوتا ہے اور وہ خدا کی شان کے نامناسب نہیں ہے۔

ان پانچوں قسم کو وجود کے بیان کرنے کے بعد امام صاحب فرماتے ہیں کہ جس شخص نے شارع کے اقوال کو ان قسموں میں سے کسی قسم پر تسلیم کیا تو وہ شارع کے قول کا تصدیق کرنا والا ہے نہ تکذیب کرنا والا، تکذیب جب ہی ہوگی جب وہ ان سب قسم کو معافی و مراد سے انکار کرے اور یہ گمان رکھے کہ جو کہا ہوا اس کے کچھ معنی نہیں ہیں اور وہ کذب محض ہے اور قایل کی غرض دھوکہ دینا ہی یا دنیاوی مصالحت اور یہ محض کفر اور زندقہ ہے۔ اور تاویل کرنی والوں کو جب تک کہ قانون تاویل کو پکڑے ہوئے ہیں جس کا ہم آگے بیان کریں گے کفر لازم نہیں ہوتا۔

اب ہم پوچھتے ہیں کہ جو جب اس تشبیح کے جو امام صاحب نے بیان کی کیا وجہ ہو کہ جو لوگ اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ ”الہاخبار من الجنة والنار حق“ مگر اونکی نزدیک دلیل سے ثابت ہوا ہے کہ جنت و فرج منوالی کا سبب باطن اور کلام الہی نہیں ہو سکتی اور اس لئے وہ اسکا وجود شبہی قرار دیتے ہیں پھر وہ کیوں کافر ہیں؟

وہ لوگ جنکے نزدیک کسی دوسرے جسم غیر مرنی و غیر محسوس کا معنی للانسان یا مادی الانسان ہونا محال ثابت ہوا ہے۔ اور اسلئے وہ شیطان یا ملائیک کے وجود خارجی کے منکر ہو کر اسکا وجود فی نفس الانسان تسلیم کرتے ہیں اور بعض اسکے کہ عورت کے رحم میں ایک مصور فرشتہ گھسا ہوا سمجھیں قوت مصورہ ہی پر ملک کا اطلاق کرتے ہیں کیوں کافر ہیں؟

جو لوگ کہ لوح محفوظ کو لڑکوں کیسی تختی اور قلم کو نیزہ یا پھٹیرے کا قلم نہیں سمجھتے بلکہ اسکا وجود عقلی تسلیم کرتے ہیں۔ وہ کیوں کافر ہیں؟

جو لوگ کہ وحی من اللہ میں کسی دوسرے کی واسطے کو بدلائل محال سمجھتے ہیں اور وہ اوسی قوت کو جو انبیاء میں ہے جس کے سبب اون پر نزول وحی ہوتا ہے اور جسکو ملکہ نبوت و وحی تعبیر کیا جاتا ہے جبریل امین تسلیم کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ الجبریل حق وہ کیوں کافر ہیں؟ علاوہ اسکے

بلکہ اتنا دیا اسی قسم کی مثالوں کا اس چشمہ سے جس کو امام صاحب نے کھولا ہی بہہ سکتا ہو +
 مگر اخیر کے دو لفظ امام صاحب کے سخت گرفت کے قابل ہیں اور صرف گرفت ہی کے قابل نہیں
 ہیں بلکہ غلط بھی ہیں۔ وہ اس طرح پر معنی قرار دینیکو جس طرح پر بیان ہونا تاویل کہتے ہیں تاویل کو
 معنی اوہنوس نہیں بیان کئے، مگر ان کے سیاق کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ جن الفاظ کو ظاہری
 معنی بدیل مستحکم درست نہ ٹھہر سکتے ہوں تو اس کے دوسرے معنی سے جادیں اور تاویل کیجاوے
 تاکہ قول قابل صحیح ہو جاوے، جس کا منشا وہ یہ نکلتا ہے کہ بغرض تصحیح قول قابل و تاویل کی گئی ہے
 اگر یہی مطلب امام صاحب کا ہو تو یقینی غلط ہے اور خدا و خدا کے رسول کے کلام کو ایسا
 سمجھنا مساوی تکذیب کے ہو جسکو اونہوں نے کفر اور ہم نے کفر شرعی قرار دیا ہے۔ تاویل کے
 معنی اگر صرف عن الظاہر کیلئے جادیں تو میں اسکو تسلیم کرتا ہوں، اور اگر اس کے معنی صرف
 عما قالہ القائل کیلئے جادیں تو میں اسکو کفر شرعی سمجھتا ہوں۔ ایک شخص نے کہا کہ زید اسد
 اور لفظ اسد سے قابل کی مراد تھی کہ زید شجاع ہو، تو اب ہم جو اسد کے معنی شجاع کے لئے لیا
 وہ حقیقت تاویل نہیں ہے، کیونکہ ہم نے وہی معنی لئے ہیں جسکے لئے قابل نے یہ لفظ بولا
 تھا، اور اس طرح معنی لینے کو تاویل کہنا حماقت میں داخل ہے، کیا فرق ہے اس میں کہ ایک
 شخص شجاع کیلئے اسد کا لفظ اختیار کیا ہے اور ایک شخص نے شمس کا اپنے بیٹے کے لڑے
 شمس سے توجہ جان ناطق مع ہذا شخص مراد لینا تاویل نہ ہو اور اسد سے شجاع مراد لینا تاویل
 ہم جو خدا اور خدا کے رسول کے کلام کے معنی بیان کرتے ہیں یقین کامل رکھتے ہیں
 کہ خدا و خدا کے رسول نے اونہی معنوں میں وہ الفاظ بولے ہیں، اور موافق اور مخالف
 دونوں کو دلیل سے اسکا ثبوت دیتے ہیں۔ موافق یعنی اہل اسلام سے صرف اسی قدر رکھتے
 ہیں کہ تم خدا اور رسول کو برحق اور اون کے کلام کو سچ اور غلطی سے پاک یقین کر رہو

پس اگر ان الفاظ کے یہ معنی و مراد نہوں اور خدا و رسول نے اون معنی و مراد میں وکلا استعمال نہ کیا ہو تو دلیل مستحکم سے اون کا غلط اور جھوٹ ہونا ثابت ہوتا ہے جو تمہاری تسلیم کے برخلاف ہے، اس لئے ضرور ہے کہ وہی معنی اور مراد خدا اور رسول کی ہی جو صحیح اور سچ ہو۔ مخالف کو یعنی اوس کو جو مذہب اسلام کو تسلیم نہیں کرتا دلیل سے اور مقتضائے کلام انسانی سے، اور خود خدا و خدا کے رسول کے کلام کے سیاق سے یا اوسی کی مثل دوسرے کلام سے ثابت کرتے ہیں کہ ان الفاظ کے یہی معنی خدا و خدا کے رسول نے لئے ہیں، ہم اوس کی تاویل نہیں کرتے، بلکہ انہی معنوں و مراد میں خدا و رسول اور الفاظ کو استعمال کیا ہے۔ جب وہ کہتا ہے کہ تیرہ سو برس تک اور کسی نے بھی یہ معنی سمجھے ہیں تو ہم اوس کو "غیر ملیدہ" کہتے ہیں، کیونکہ بالفرض ہزاروں برس تک کسی کلام کے صحیح معنوں پر کسی اسباب سے لوگوں کا غور نہ کرنا یا پے نہ لیجانا دوسری چیز ہے اور کلام کافی نفسہ صحیح ہونا دوسری چیز ہے۔ اس کیلئے سیدھی راہ یہ ہے کہ اون لوگوں کو پے نہ لیجانیکے اسباب کو تفتیش کرے نہ یہ کہ کلام کے صحیح معنوں کو تسلیم نہ کرے، و لاینبی احد من هذا الظلمات الا من شرح الله صدره للكمال۔

دوسرا لفظ وہ ہے جس سے امام صاحب نے قانون تاویل کی طرف اشارہ کیا ہے اور اوس قانون کو آگے بیان کیا ہے، ہم اوس قانون تاویل کے صحیح نہ ہونے پر بحث نہیں کرتے بلکہ امام صاحب نے جو شرط عدم کفر کو اس قانون پر مشروط کیا ہے اوس پر بحث کرتے ہیں، ہم پوچھتے ہیں کہ وہ قانون تاویل بنا بیولا کون ہے؟ امام صاحب؟ اگر وہی ہیں یا اور کوئی انسان تو اس بات کے کہنے میں کہ جب تک تاویل کر بیولا ہمارے قانون تاویل کا پابند رہے گا اوس وقت تک اوس پر کفر لازم نہیں ہو گا۔ اور سب کچھ کہنے میں کہ جو شخص

جب تک ہمارے مسائل کا یا ہمارے مذہب کا پابند رہیگا، اسوقت تک اس پر کفر لازم نہ ہوگا۔
 فرق ہوا شری و معتزلی و جنہی کی مخالفت کو گو کہ وہ ذات و صفات خدا ہی میں کیوں نہ ہو جب تک
 قرار نہیں دیا تو امام صاحب کے بنائے ہوئے قانون تاویل کی مخالفت ہو کیوں کفر لازم آدینگا پس
 وہی مثل ہوئی کہ فومن المطر و وقع تحت المیزاب کوئی شخص جسکو امام صاحب نے مؤل کہا ہے
 جب تک کہ وہ تاویل کرتا ہو اور تکذیب نہیں کرتا تو فرہین کھلایا جاسکتا گو کہ اس کی تاویل کیسی ہی
 غلط ہو۔ کیا کوئے حضرت امام محی الدین ابن عربی کو جب تک تفسیر الہی ریکت تاویلوں سے بھر چکی تھی
 ہے جسکے لئے کوئی قانون ہی نہیں، اہل ہو کا فرغوزبا اللہ منھا۔

اسکے بعد امام صاحب فرماتے ہیں کہ مؤل کی تکفیر کیونکر ہو سکتی اہل اسلام کا کوئی فرقہ بھی
 ایسا نہیں ہے جو تاویل کا محتاج نہ ہو اس کے زیادہ تاویل سے پرہیز کریں گے امام احمد بن حنبل ہی
 اور اقسام تاویل سے سب سے بعید تاویل جس سے کلام اپنی حقیقت خارج ہو کہ صرف مجاز و استعارہ ہی
 رہ جائے وہ وجود عقلی و شہی سے تاویل کرنا ہے امام احمد بن حنبل ایسی بعید تاویل کرنے پر بھی مجبور
 ہوئے ہیں، میں نے بغداد میں نہایت معتبر علماء جنہی سے سنا ہے کہ امام احمد بن حنبل نے بالتصریح تین
 حدیثوں کی تاویل کی ہے۔ پہلی حدیث یہ ہے انھجرا لا سودیمین اللہ فی الارض اور دوسری یہ ہے۔ انی
 لاحد نفس الرحمن من قبل الیمن اور تیسری حدیث یہ ہے قال المومنین فی اصبعہم اصابع الرحمن
 اب دیکھو کہ امام احمد بن حنبل نے اون میں کیسی تاویل کی ہے، جب اون کے نزدیک ان حدیثوں کے
 ظاہری معنوں کے محال ہونے پر دلیل قائم ہوئی تو اونہوں نے فرمایا کہ بزرگوں کا عادت انا
 ماتھ چوما جاتا ہے اور ہجر اسود کا بھی تقرب الی اللہ بوسہ لیا جاتا ہے، تو وہ دائیں ہاتھ کی مانند ہوا کہ
 حقیقت میں دائیں ہاتھ ہے اور اسی مناسبت سے اسکو خدا کا دائیں ہاتھ کہا گیا اور یہ تاویل وہی ہے
 جسکو ہم نے فوج شہی بتایا ہے اور جو تاویلوں سے بعید بعید تاویل ہے اب دیکھو کہ جو شخص سب سے زیادہ تاویل

پہرہ بڑھ کر تاہا کیسی بعید سے بعید تاویل پر مجبور ہوا۔ اس طرح جب اون کے نزدیک خلیفہ حسن بن علیؑ کا ہونا محال ثابت ہوا تو انکو انگلیوں کے مقصد تاویل کیا، اور یہ وہی تاویل ہو جسکو جو عقلی بتایا ہو۔ انگلیوں سے وہ چیز مقصود ہے جس سے اشیاء کا اولٹ پلٹ کروینا ہو سکے انسان کا دل جس سے اولٹ پلٹ ہو جاتا ہے اوس کو کتنا تیا خدا کی انگلیوں سے تعبیر کیا۔ اب دیکھو کہ امام احمد حنبل نے کس طرح ان تین حدیثوں کی تاویل کی، اون کے نزدیک ان تین حدیثوں کے سوا اور کسی حدیث میں استحالہ لازم نہیں آتا، وہ کچھ زیادہ غور کر نیوالے نہ تھے اگر زیادہ غور کرتے تو اون کو معلوم ہو جاتا کہ خدا کو فوق کیساتھ مخصوص کرنے اور اور چیزوں میں بھی خلکی وہ تاویل نہیں کرتے استحالہ لازم آتا ہو۔

جو کتاب ہمارے پاس موجود ہے اس مقام پر اوس میں غالباً کچھ عبارت ساقط ہو گئی ہو اسلئے کہ اوس میں صرف وہی حدیثیں ہیں تیسری حدیث نہیں ہے اور جسکو دوسری حدیث لکھا ہے اوس کی تاویل بیان نہیں ہے پس یقینی اس مقام سے کچھ عبارت ساقط ہو گئی ہو دوسرا نسخہ ہمارے پاس نہیں ہے جس سے مقابلہ کریں +

اس کے بعد امام صاحب لکھتے ہیں کہ قیامت سے متعلق امور میں اشعری تاویل نہ کرنی میں حنبلی کے قریب قریب ہیں، اونہوں نے سوائے چند کے اور سب امور قیامت کو، اوس کے ظاہری معنوں میں قرار دیا ہے مگر مسئلہ سب زیادہ تاویل کرنیوالوں میں ہیں۔ باوجود اس اشعری بھی قیامت کے امور میں تاویل کے محتاج ہوئے ہیں جیسکہ موت کے مینڈھے کی صورتیں لاکر زنج کر نیکی مثال میں بیان ہوا۔ اعمال کے تولے جانیں بھی اشعریوں نے تاویل کی ہے، اور کہنا کہ صحیفہ اعمال تولے جائیگے اور اللہ تعالیٰ انہیں بہ نسبت اعمال کے وزن پیدا کر دیگا اور یہ تاویل وجود ذاتی کو وجود شبی قرار دینا ہے جو ابدالنا و یلات ہے کیونکہ صحیفہ ایسا ہے

اجسام میں جنہیں حساب لکھا جاتا ہے اور بطور اصطلاح کے اعمال کے لفظ سے اوپر استدلال کیا جو عمل
 ہیں یعنی اوس میں لکھے گئے ہیں پس اس صورتیں اعمال کا وزن منوگا بلکہ اوس چیز کا وزن چاہیں
 اعمال لکھے گئے ہیں مبتدلی میزان کی تاویل کرتے ہیں اور اسکو ایسے سبب کا مکیا قرار دیتے ہیں جس
 ہر ایک شخص کے اعمال کی مقدار ظاہر ہو جاوے اور یہ تاویل اعمال کو صحائف سے تاویل کہیں بھی یاد
 بعید ہو اس مقام پر یہ غرض نہیں کہ ان تاویلوں سے کوئی صحیح ہو بلکہ اس بیان سے غرض ہے کہ ہر فرد کو
 وہ کیسا ہی ظاہر آیات کا پابند ہو اوس کو بھی تاویل کی ضرورت پڑتی ہے صرف ہی شخص جو حد سے
 زیادہ جاہل و غبی ہو تاویل کرنا سچا ہیگا اور کہیگا کہ جبراً حقیقتاً خدا کا دامن ہاتھ دنیا میں آدھرت
 گو کہ وہ عرض ہو وہ سچ مچ کا مینڈھا بنجادیگی اور اعمال اگر عرض ہیں اور معدوم بھی ہو گئے ہیں گروہ
 پھر ترازو میں آویں گے اور باوجود ان کے خود عرض ہو نیکیوں میں اعراض مثل وزن وغیرہ کے
 پیدا ہونگے پھر جو شخص کہ جمالت کی اس حد کو پہنچ جائے تو اوسکی نسبت کہنا چاہیے کہ عقل سے خارج ہو گیا
 اسکے بعد امام صاحب قانن تاویل کو جب کا اوپر وعدہ کیا تھا بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ہر نو تو
 جان لیا کہ یہ پانچ درجے تاویل کے جو بیان ہوئے اوپر تمام فرقتے مشتق ہیں اور ان میں کوئی سی
 تاویل کرنی تکذیب رسول نہیں ہے اور اوپر بھی اتفاق ہے کہ ان تاویلوں کا جائز ہونا ان کو
 ظاہری معنوی دلیل سے محال ثابت ہونے پر موقوف ہے اور ظاہری معنی ہر ایک چیز کے جسکی خطبگی
 ہے وجود ذاتی ماننا ہے جبکہ اوس کا وجود ذاتی ماننا مستعذر ہو تو وجودی تسلیم کرنا ہے اور جبکہ اوس کا
 تسلیم کرنا بھی مستعذر ہو تو وجود خیالی اور عقلی کا تسلیم کرنا ہے اگر اسکا تسلیم کرنا بھی مستعذر ہو تو وجود شہی و
 مجازی کا تسلیم کرنا ہے ایک درجہ سے دوسرے درجہ میں تنزل کی جتیکہ وجہ دلیل نہ ہو اجازت نہیں ہے
 ایسی حالت میں جو اختلاف ہو گا دلیل کے ٹھیک اور ناٹھیک ہونکی نسبت ہو گا جنہی کیسے
 کہ ذات باری کو جہت فوق کے مخصوص کر نہیں کوئی محال لازم نہیں آتا اشعری کہے گا

کہ خدائی رویت ہو نہیں کوئی محال نہیں ہوتا، اور اون کے مخالف جو دلیلیں دئے محال ہو سکی
پیش کرتے ہیں اونکو وہ دلیل کافی اور برہان قطعی نہیں سمجھتے خیر جو کچھ کہ ہو مگر یہ بات کیونکر لائق؟
کہ ایک فریق دوسرے فریق کو کافر تھا ہے باوجودیکہ اوس کو دلیل کے سبب غلطی میں پڑا تسلیم
کرتا ہے۔ ہاں یہ بات ممکن ہے کہ اوس کو گمراہ اور متبع کئے۔ مگر اس لئے کہ جو راہ اوس کو نزدیک
اوس بھٹک گیا۔ تبیع اس لئے کہ اوس کو ایک بات دکھائی کہ سلف سوا کی تصریح کر نیک دستور
تہ تھا، کیونکہ سلف یہ بات مشہور ہے کہ خدا دکھائی دیکھا پس یہ کہنا کہ نہیں دکھائی دیکھا بدعت
اور تاویل کرنا رویت کا بھی بدعت ہے۔ بلکہ جس شخص کے نزدیک یہ بات تحقیق ہو کہ رویت مشاہدہ
قلبی مراد ہو تو اوس کو لازم ہے کہ اوس کا ذکر کسی سے نہ کرے اور کسی سے نہ کہے کیونکہ سلف نے اسکا
کبھی ذکر نہیں کیا مگر اس لئے کہ پر جنبی کہیگا کہ خدا کا فوق پر ہونا سلف سے مشہور ہے اور اون
میں سے کسی نے نہیں کہا کہ خالص عالم نہ عالم سے ملا ہو اور نہ عالم سے جدا ہو اور نہ عالم کو
اندہر اور نہ عالم کے باہر ہو اور چھٹیوں طرفیں اوس کو خالی ہیں، بالیٰ جہت سے مستغنی ہے،
اور اوس کی نسبت فوق کے ساتھ ایسی ہے جیسے کہ تحت کے ساتھ تو یہ کہنا بھی بدعت ہے
کیونکہ بدعت کے معنی نئی بات نکالنے کے ہیں جو سلف سے ماور نہیں ہے۔ اس بحث سے
تھکوا معلوم ہوا ہو گا کہ ان باتوں کے لئے دو مقام ہیں ایک تو عوام خلق کا درجہ و مقام ہے
دوسرے تو یہی بہتر ہے کہ جو کچھ مراد اوس کو مانیں، اور جو ظاہری معنی لفظ کے ہیں اوس کے
تغییر و تبدل سے قطعاً باز رہیں، اور اوس کی تصریح اور نئی تاویل سے جسکی تصریح صحابہ نے
نہیں کی باز رہیں، اور باب سوالات کو بالکل بند کر دیں، اور اوس میں خوض کر نہیڑ ڈھٹ
دئے جاویں، اور کلام اللہ اور حدیث رسول اللہ میں جو تشابہات ہیں اون کی متابعت
کریں۔ روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے دو متعارض آیتوں کی نسبت نہ پوچھا اونہوں نے

اوس کو وُتروں سے ٹھونک دیا، اور ایک روایت میں ہے کہ امام مالک سے خدا کی استواء علی العرش سے سوال کیا گیا اور انہوں نے کہا کہ استواء کے معنی معلوم ہیں، اور اوس پر ایمان لانا واجب ہے، اور اوس کی کیفیت لا معلوم ہے اور اوس سے سوال بدعت ہے۔

یہ جو کچھ امام صاحب نے بیان کیا رکاکت سے خالی نہیں، قانون جو انہوں نے بتایا عمدہ و سنجیدہ ہے مگر خدا کے رسول کے کلام کیلئے ایسا قانون قرار دینا ٹھیک نہیں ہے، اس قانون کے تو یہ معنی ہیں کہ ہر کوئی خواہ مخواہ ایک شخص کے کلام کو درست کرنا اور صحیح بتانا ہے، پس اگر اوس کے ایک معنی نہیں بنتے تو دوسرے معنی لیتے ہیں، جب دوسرے نہیں بنتے تو تیسرے معنی لیتے ہیں، اور علی ہذا القیاس، خدا و رسول کو کلام کیلئے ایسا قانون بنانا تو ایک ایسے نوکر کی مثال ہے جو اپنے آقا کی ہر غلط اور دور از قیاس بات کو صحیح پہلو پر ثابت کر نیکی لکھ کر پیش کرتا تھا۔ خدا اور رسول کے کلام کے لئے تو خود انہی کے کلام سے، انہی کے منشاء و مراد سے، ان ہی کے سیاق کلام سے، انہی کی سیاق عبارت سے، انہی کے اصول مقررہ سے، انہی کے کلام کی تفسیر و مراد سے، انہی کے کلام سے دلیل و برہان قائم کر کے اس بات کا تحقیق کرنا ہے کہ ان الفاظ کے کیا معنی اور انہوں نے کیا مراد ہے، حقیقی یا مجازی یا استعارہ و انتہا یا حسی یا خیالی یا عقلی یا شہبی، پس جو تحقیق ہو وہی اوس کے حقیقی معنی یعنی مراد قابل ہے بلا تاویل و بلا رد و تدریج کے، پس یہی اصلی قانون ہے جو پاک کلام سے متعلق ہو سکتا ہے۔

العجب ثم العجب کہ امام صاحب نے ایسے شخص کو جو اس قسم کی تجلیں کرنا ہی ضلال و تبہ و کناہ ہے کہ کیا ہو، ضلال یعنی گمراہ اوس کی نسبت اطلاق کیا جاتا ہے جو راہ حق سے کمرہ ہو گیا ہو، مگر کناہ تک اوس شخص میں اور اوس کے مخالف میں اس بات کا تصفیہ ہی نہیں ہو کہ حق کسکی طرف ہے، اور اس لئے ان دونوں میں سے کسی کو گمراہ کناہ صحیح و درست نہیں ہے۔

مبتدع کہنا اوس سے ہی زیادہ تعجب کی بات ہے جو شخص کہ کسی امر کے حق ہو نہ کیا دعویٰ کرتا ہے اور لوگوں کو اوس کا قبول کرنا اور یقین دلانا چاہتا ہے اوس کا فرض ہے کہ اپنی دعویٰ کے حق ہو نہ کیا ثابت کرے خدا نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا ہے قرآن مجید میں اودن کے لئے جنگو مذہب اسلام کی دعوت کی ہے اور منکوبین اور معرضین کے اسکات کیلئے اول سے آخر تک دلیل بری پڑی ہیں جسکے دلیس خود خدشات پیدا ہوئے ہیں اوسکو خود اپنی تسکین کرنی واجب ہے پس یہاں امر جو خود خدا نے اختیار کیا ہے اور جس کے بغیر چارہ نہیں کس طرح بدعت ہو سکتا ہے ؟

حقیقت میں بھی بدعت کا اطلاق اس پر نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کی نظیر خدا کا کلام میں موجود ہے ہاں بہت سے امور ایسے ہیں جن پر اس زمانہ میں بحث نہیں ہوتی کیونکہ پیش نہیں آئی تھی اب کہ وہ پیش آئی ہیں اوسی نظیر سے اوس پر بحث کرنی ضرور ہے

عوام کو امام صاحب اس بحث سے منع کرتے ہیں اور زبرد تو بیچ فرماتے ہیں کہ چپ رہو اور اوس پر یقین رکھو۔ اول تو یہی غلطی ہے کہ اودن کو کہا جاتا ہے کہ اوس پر یقین رکھو یقین کرنا تصدیق قلبی کا نام ہے پس جس شخص کو کسی بات میں شبہ ہے جب تک کہ اوس کا وہ شبہ نہ نکلا جاوے اوس کو تصدیق قلبی ہو کیونکہ کر سکتی ہے حضرت عمر کی نسبت جو روایت لکھی ہے

اول تو وہ یقین کے لایق نہیں ہے اسلئے کہ اوسکے سچ ہونے کا ثبوت نہیں اور اگر اوس کو واقعی تسلیم کیا جاوے تو امام مالک کی طرح ہم بھی اوسکی نسبت کہیں گے "والکلیفۃ مجہولہ" کیونکہ حضرت عمر کے کسی فعل کی کیفیت کا مجہول ہونا ایمان میں کچھ نقصان نہیں لاتا بڑھلا اس کے کہ عقائد اسلام میں سے کسی عقیدہ کا یقین تو لازمی اور ضروری بتایا جاوے اور اوسکی کیفیت کی نسبت کہا جاوے کہ "مجہولہ" امام مالک کی کیفیت استوا کو مجہول بتایا اودن کو معلوم نہو گی اور اودن کو باوجود اوسکی کیفیت نہ معلوم ہونگی استوا پر یقین ہوگا۔ اس زمانہ میں

ہزاروں لاکھوں کروڑوں مسلمان ایسے ہیں جنکو حقیقت استواء اور حقیقت حشر و میزان و وزن اعمال معلوم نہیں مگر وہ اون سب پردل سے یقین رکھتے ہیں اور نہایت عمدہ سچے اور سیدھے مسلمان ہیں ایسی حال استواء کے مسئلہ میں امام مالک کا ہو گا بحث یہاں ہے کہ جب مخالفین اس پر معترض ہوں یا خود کسی کے دل میں اسکی نسبت شبہ پیدا ہوتو اس سے بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ والکیفیۃ مجہولۃ والایمان بہ واجب حاشا وکلا۔

عوام کی تعریف امام صاحب نے کچھ نہیں فرمائی۔ امام صاحب کے زمانہ میں محدث کے چند لوگ ہوں گے جو دارالعلوم بغداد میں پڑھ کر ملاکھاتے ہونگے اور انہوں نے بھی صرف عربی الطریج اور فلسفہ یونانیہ میں کمال حاصل کیا ہو گا جو خود بہت سی غلط باتوں پر مبنی ہو باقی لوگ وہ ہونگے جو الف کے نام بے بھی نہیں جانتے ہونگے مگر ہمارے زمانہ کا حال ایسا نہیں ہو عربی الطریج کا تنزل جہاں تک کہ تسلیم کیا جاسکتا ہو مگر علوم کسی خاص زبان میں مقید نہیں ہیں اس زمانہ میں علوم کی ترقی اس درجہ پر پہنچ گئی ہے کہ عوام کے لفظ کا طلاق مشکل پڑ گیا ہو علوم حکمیہ اور ریاضیہ و طبیعیہ نے نئے پیدا ہو گئے، فنی کچھوں میں تحصیل کئے، مبالغہ لاکھوں آدمی ہیں جو ہندسہ کو اقلیدس سے بہت زیادہ جانتے ہیں لاکھوں آدمی ہیں جو فن تشریح کو ابوعلی سینا سے بہت بہتر جانتے ہیں علوم طبیعیہ نے ہزاروں چیزوں کی حقیقت کو ظاہر کر دیا ہے جو پہلے معلوم نہ تھیں تمام دنیا کے مذہبوں کے امتحان کو بڑے بڑے لوگوں نے اقوال کے جانچنے کو کسوٹیاں موجود ہو گئی ہیں۔ پس اس زمانہ میں نہ وہ ڈرہ کام آسکتا ہے اور نہ والکیفیۃ مجہولۃ کہنا۔ اس زمانہ میں جو شخص کسی بات کے سچ ہو نیکا دعویٰ کرتا ہو کہ وہ مذہب ہی کیوں نہ ہو جنت تک کہ اس کا سچ ہونا ثابت نہ کر دے سچ نہیں مانا جاتا۔ پس جو لوگ کہ اسلام کے طرفدار ہیں ان کا فرض ہے کہ اس کو ان کسوٹیوں پر امتحان کے لئے حاضر کریں اور کامل امتحان اور علوم کو

مقابلہ میں اوس کا حق ہونا ثابت کر دیں و ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء۔

ہاں اتنی بات بیشک ہے کہ سایل کے فہم کے موافق جواب دیا جاوے اور اوسکی تسکین کی جائے
خدا کی نہی بہت جگہ قرآن مجید میں ایسا ہی کیا ہے مگر یہ امر عجیب کی لیاقت کی علامت رکھتا ہے نہ سب
ایک دفعہ جناب مولانا مولوی محمد اسماعیل صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وعظ میں جس میں انہوں نے اولیاء
اور انبیاء سب سے نفی علم غیب کی تھی ایک شخص نے کہا کہ آپ تو فرماتے ہیں کہ اولیاء کو علم غیب
نہیں ہوتا اور فلاں اولیاء اللہ نے لکھا ہے کہ اگر ساتوں زمین پر چھوٹی چلتی ہے تو ہر خبر ہوجاتی ہے۔
مولانا نے اوس کو فہم کا اندازہ کر کے اوس کو جواب دیا کہ میاں کبھی انہوں نے اپنی بیوستی یہ بھی پوچھا
ہوگا کہ کھانا کیا پکا ہے؟ اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو علم غیب نہ تھا۔

ایک دفعہ مولانا مرحوم سے ایک شخص نے حافظہ کے اس شعر کے معنی پوچھے۔

اشھی لنا واحلہ من قبلہ العذار

اے تنخ و ش کہ صوفی ام النجائب تنش خواند

اور کہا کہ شراب کو ام النجائب تنش تو آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے پس صوفی سے یہاں کیا مطلب ہے۔
مولانا نے جواب دیا کہ میاں ایک شاعر کا شعر ہے کچھ قرآن و حدیث تو نہیں ہے جسکی صحت کی فکر
میں پڑے ہو جان لو اور سمجھ لو کہ بیجا کہا ہے۔ ہماری غرض یہ ہے کہ عامی ہو یا عالم اوسکے درکا شبہ شیان
یا اوسکو اپنے درکا شبہ نامہ جیب ہے اور بغیر اس کے اوسکو قصد بقی قلبی نہیں ہو سکتی اور جکے دل میں کوئی شبہ
نہیں ہے خواہ وہ عامی ہوں یا عالم ان سے کچھ بحث نہیں ہے۔

اسکے بعد امام صاحب نے دوسرے درجہ کے لوگوں کی نسبت نہایت عمدہ بحث لکھی ہے۔ وہ فرماتے
ہیں کہ جب اہل تحقیق کے عقائد ماثورہ اور مرویہ و لنگائے لگیں تو ان کو بقدر ضرورت بحث کرنے
اور برہان قاطع کے سبب ظاہری معنوں کو ترک کر دینا لائق ہے۔ لیکن ایک دوسرے کی تکفیر
اس وجہ پر کہ جس امر کو اس نے برہان قاطع سمجھا ظاہری معنوں کو ترک کیا ہے اوسکے برہان

سمجھنے میں اوس نے غلطی کی ہے نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ بات آسان نہیں ہو مگر ان کیسی ہی ہو اور انصاف ہی سے لوگ اوس پر غور کریں مگر تاہم اختلاف ہونا ناممکن نہیں ہے خواہ تو اس وجہ کہ بعضوں نے اوس کے تمام شرائط پر لحاظ نہیں کیا یا بغیر کامل غور کو اور میزان یا نہیں وزن کرنے کے صرف اپنی طبیعت ہی پر بھروسہ کر لیا ہو جیسا کہ کسی شاعر نے عروض تو پڑھ لی ہو مگر شعرا وزن نہ کرے اور صرف طبیعت کے بہرہ پر رہنے دے تو کچھ عجب نہیں کہ کبھی غلطی میں پڑ جائے یا او ان کے اختلاف کے سبب سے جو برہان کیلئے بطور مقدمات کے ہیں اسلئے کہ جو علوم برہان کیلئے بطور مقدمات کے ہیں کچھ تو اون میں سے تجربہ ہیں اور کچھ تزیہ وغیرہ اور لوگوں کو تجربہ اور تو اردو دونوں میں نقل ہوتا ہے۔ ایک کے نزدیک تو اوس میں تو اثر ہوتا ہے اور دوسرے کے نزدیک نہیں ہوتا۔ ایک شخص تجربہ کر کے ایک بات کو ماننا ہے اور دوسرے کا تجربہ اوس کو نہیں مانتا۔ یا بوجہ مشتبہ ہو جائے قیاسی امر کے وہی امر سے یا بوجہ التباس کلمات مشہورہ کے اختلاف ہوتا ہے۔

یہ تصریح امام صاحب کی بالکل سچ و برحق ہے۔ اور اہل اسلام کو ایک دوسرے کی تکفیر سے عمدگی سے منع کیا ہے اس کے بعد وہ فرماتے ہیں کہ بعض آدمی بغیر برہان کے اپنے گمان و ہم کے غلبہ سے تاویل کر بیٹھے ہیں مگر ہر جگہ انکی بھی تکفیر لازم نہیں ہے بلکہ دیکھنا چاہئے کہ کس چیز پر وہ تاویل کرتا ہے اگر وہ تاویل مہات عقائد سے متعلق نہ ہو تو اوس کی تکفیر کرنی نہیں چاہئے جیسے کہ بعض صوفیہ کا قول ہے کہ حضرت ابراہیم کا چاند سورج کو دیکھنا اور یہ کہنا کہ یہ میرا خدا ہے اور ان ہی چاند سورج مبرا نہیں ہیں بلکہ انہوں نے ملکوت کی چیزیں دیکھی تھیں اور ان کی نورانیت عقلی تھی نہ حسی اور بسبب تفاوت درجات کمال کے حضرت ابراہیم نے ان کو کو اکب و شمس و قمر تعبیر کیا تھا اور اوس کی دلیل یہ لاتے ہیں کہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ کی شان سے بعید ہے کہ کسی جسم میں خدا ہو نہ یہ کا اعتقاد کریں جب تک کہ ان کا غروب ہو جائے نہ دیکھ لیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ

کہ اگر وہ غروب نہ ہو تو وہ ادنیٰ کو خدا سمجھ رہے ہوں خدا کو جسم میں ہونا محال نہ سمجھتے اور یہ دلیل بھی لاتے ہیں کہ پہلے ہی پہل اسی چاند و سورج کو اکاب کو دیکھنا کیونکر کہا جاسکتا ہے اور جو کچھ اونہوں نے دیکھا تھا وہ تو وہ خیر تہی جسکو پہلے ہی پہل اونہوں نے دیکھا تھا۔

اس کے بعد امام صاحب صوفیہ کے استدلال کی غلطی بیان کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ کی شان سے ایسے عقائد کو بعید قرار دینا ٹھیک نہیں ہے، اس لئے کہ اونہوں نے چھٹ پن میں کو اکاب و شمس و قمر کو دیکھ کر ایسا خیال کیا تھا اور چھٹ پن کو زمانہ میں ایسے شخص کے دلیس جو نبی ہونی والا ہو ایسے خیالات کا آنا کچھ بعید نہیں ہے خصوصاً جبکہ وہ فی الفور تامل ہو گئے ہوں اور کیا عجب ہو کہ اون کا غروب ہونا اون کے نزدیک اون کے حادثہ سچے پر نسبت اون کی حیثیت و مقدار کے زیادہ تر و فاضل ہو اور اون کا پہلے ہی پہل اون کا دیکھنا اور اس روایت پر مبنی ہو سکتا حسین بیان کیا گیا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ چھٹ پن کے زمانہ میں ایک بھرنے میں مقید تھے اور انکو دوسرے نکلے تھے۔

امام صاحب کی دلیلوں کی کاکت و لغویت اور اصل قصوں پر اون کا مبنی ہونا اور ایسے بڑے علم کا اس طرح پر تعلیمی ترتیبی گڑھوں میں گر پڑنا خود اون کی دلیلوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ صوفیہ کا مسئلہ بھی ایک معنی استدلال ہے و تجد تحقیق ہذا المقام فی تفسیر القرآن انشاء اللہ تعالیٰ برہان امام صاحب اس قسم کی تاویلات کو اور جو تاویل کہ صوفیہ نے ”مخلم تعلیل“ و ”الوفاقی“ کی نسبت نغلیں و محض سامونی کے کی ہے اور جو تاویل کہ صوفیہ نے غیل سامری کی کی ہے اور جو سمات عقائد سے خیال نہیں کرتے اور اون کے استدلال کو ظنون و ادبام قرار دیتے ہیں بڑے مکر و ان کی تکفیر سے اس لئے منع کرتے ہیں کہ وہ تاویل سمات عقاید سے متعلق نہیں ہے۔

اس کے بعد امام صاحب نے کفر کا دروازہ کھولا ہے اور فرماتے ہیں کہ اگر اس قسم کی تاویلیں جو اصول عقائد ہماری نسبت کیجاویں اور ظاہری معنوں کو بغیر برہان قاطع کے تعبیر کیا جائے

تو اون تاویل کرنیوالوں کی تکفیر لازم ہے جیسیکہ منکرین خسر اجساد و منکرین عقوبات حسینے اپنی ظنوں و ادوام سے بغیر برہان قاطع کے اوسکو مستبعد سمجھا ہیو پس اون کی تکفیر قطعاً واجب ہے کیونکہ ارواح کے اجساد میں پھر آنکی محال ہونے پر کوئی برہان قاطع نہیں ہو اور اوس پر بحث کرنی دین میں نقصان عظیم ڈالتی ہے پس اون کی تکفیر واجب ہو *

اسی طرح اوس شخص کی بھی تکفیر واجب ہے جو کہتا ہے کہ خدا تعالیٰ بجز اینو آپے کو کچھ نہیں جانتا اس لئے کہ وہ بجز کلیات کے جزئیات کو جو اشخاص سے متعلق ہیں نہیں جانتا ایسے شخص کی تکفیر اس لئے واجب ہے کہ اوس سے قطعاً تکذیبِ رسول صلعم لازم آتی ہو اور یہ اوس قسم کی تاویلات ہیں جن میں ہر جگہ کا ہم نے ذکر کیا ہے کیونکہ قرآن اور حدیث کی دلیلیں تقسیم حشر اجساد اور تعظیم علم باری پر نسبت ہر ایک بات کے جو ہوتی ہے حد متجاوزین جن میں کوئی تاویل نہیں ہو سکتی اور وہ لوگ بھی اپنے اس قول کو تاویل نہیں کہتے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ محاد عقلی کے سمجھنے کی عقل لوگوں میں عموماً نہیں ہے اور اس نے خلق کی اصلاح اسی میں ہے کہ لوگ حشر اجساد پر اعتقاد رکھیں اور یہ ہی یقین کریں کہ جو کچھ بتوہما ہو خدا اوس کو جانتا ہے اور اون کا نگہبان ہے تاکہ اس اعتقاد سے اون کے دل میں رغبت و درپیدا ہو اور رسول خدا صلعم کو اس طرح پہچانا جائز ہے اور اگر کوئی شخص کسی کی بھلائی کیلئے خلاف واقع کوئی بات کہے تو وہ کاذب نہیں ہے مگر اس طرح پر کہنا بالکل غلط ہے کیونکہ وہ صریح جھوٹا کہنا ہے اور جو دلیل بیان کی ہے وہ اس بات کا بیان ہے کہ کیوں جھوٹ بولا ہو اور ایسی خصلت ہے منصب نبوت میں خلل لازم آتا ہو اور زندقہ ہونی کا پہلا درجہ ہے اور اعتزال اور زندقہ ^{مطلوب} بیچ بیچ میں ہے کیونکہ معتزلہوں کی دلیلیں فلسفویہ کی دلیلیں کی طرح ہیں نیز اس کے کہ معتزلی ایسے عذر کے سبب رسول پر کذب جائز نہیں رکھتے بلکہ وہ ظاہری معنوں کی جہاں اوس کے برخلاف

اون کو برہان ملتی ہے تاویل کر دیتے ہیں اور فلسفی جن چیزوں کی تاویل بعید یا قریب ہو سکتی ہو تاویل کر دیتا ہو۔ زندیق مطلق اصل معاد کا عقلی ہو یا حسی منکر ہوتا ہے اور صانع عالم کو کبھی سرے سے نہیں مانتا۔ مگر معاد عقلی کا ثابت کرنا اور آلام و لذات حسی کا نہ ماننا اور صانع کے وجود کا تسلیم کرنا اور اسکے علم تفصیلی سے انکار کرنا وہ ایک متعذر زندگی ہے جو میں ایک نوع تصدیق بنیاد کی پائی جاتی ہو پڑا اس کے بعد امام صاحب لکھتے ہیں کہ جس حدیث میں یہ آیا کہ "ستفترق امتی سبعا و سبعین فرقہ کلہم فی الجنة الا الزنادقة" تو ظاہر اس حدیث سے امت محمدیہ کا یہی فرقہ مراد ہو کیونکہ حضرت فیہمی کا لفظ فرمایا ہو اور جو شخص کہ حضرت کی نبوت کا قائل ہی نہ ہو اس پر امتی کے لفظ کا اطلاق ہی نہیں ہو سکتا اور جو لوگ اصل معاد اور صانع کے منکر ہیں وہ نبوت کے بھی قائل نہیں ہیں بلکہ وہ سمجھتے ہیں کہ موت عدم محض کا نام ہو اور عالم بنفسہ بغیر صانع کے موجود ہو اور ہمیشہ چلا جاوے گا اور نہ خدا پر تعین کرتے ہیں اور نہ قیامت پر اور انبیاء کو دھوکہ دینے والا بتاتے ہیں ان پر تو امتی کا اطلاق ہو ہی نہیں سکتا پس اس امت کے زنا و فحش کا مصداق بیخراون کے جنکا اوپر ذکر ہوا اور کوئی ہو ہی نہیں سکتا۔

یہی مقام ہے جہاں امام صاحب اپنی تقلیدی و تعلیمی و ہستی بندشوں کو توڑ نہیں سکے اور اپنے کلام کے اختلاف کو بھی خیال میں نہ رکھ سکے۔ انہوں نے فرمایا ہو کہ جو شخص مہمت عقاید میں بغیر برہان قاطع تاویل کرے اس کی تکفیر واجب ہو اور اس کی مثال حشر اجساد اور عقوبات کے ظاہری معنوں کے تاویل کی دی ہے۔

برہان قاطع کی انہوں نے اس مقام پر بھی شرط لگائی ہے ورنہ دیکھ آئے ہیں کہ برہان کو برہان قرار دینے میں بہت سے اسباب سے اختلاف رائے ہو سکتا ہو اور برہان کی غلطی کے سبب تکفیر نہیں چاہئے۔ پس اب یہ سوال ہے کہ گوامام صاحب کے نزدیک کونساں احوال

اجسام معدوم میں محال نہ ہو مگر جس شخص کے نزدیک اس کلمہ محال ہونا برہان سے ثابت ہوا
اور گو کہ برہان میں اس سے غلطی ہوئی ہو اس کی تکفیر کیوں واجب ہو؟

حشر اجساد پر بحث کر نیکو جو انہوں نے ضرر عظیم فی الدین قرار دیا ہے یہ بھی اون کی غلطی
بلکہ بحث نہ کرنا اور اس کو درجہ تحقیق پر نہ پہنچانا ضرر عظیم فی الدین ہے۔ دنیا میں ایسے لوگ
ہیں جو حشر اجساد و نعیم جنت و مصاب و موند خ پر جن لفظوں سے کہ وہ وارد ہیں یقین رکھتے
ہیں وہ لوگ تو ضرر مباحثہ سے خارج و غیر متعلق ہیں ان کے سوا دو قسم کے اور لوگ ہیں ایک
وہ جو مسلمان نہیں ہیں اور خواہ اس ارادہ سے کہ بعد تحقیق کے مسلمان ہوں یا اس

ارادہ سے کہ مذہب اسلام کا مکمل و غلط ہونا ثابت کریں مباحثہ کرتے ہیں دوسرے لوگ
جو مسلمان ہیں اور بسبب شیوع علوم حکمیہ و تحقیقات علوم طبعیہ کے جو امام صاحب کو
زمانہ سے اب بہت اعلیٰ درجہ پر پہنچ گئی ہے اور حد استدلال سے خارج ہو کر مشاہدہ عینی
کے درجہ تک ثابت ہو گئی ہے اور ایسی سہل و عام ہو گئی ہے کہ جن لوگوں کو امام حضرا
عوام کہتے ہیں وہ بھی اون کے عالم ہو گئے ہیں اور اون مسلمانوں کے دل میں حشر اجساد

اور آلام و لذائذ معاد کی نسبت شبہات پیدا ہوئے ہیں اور وہ اعادہ و رواج کو اجسام
معدوم میں محال سمجھتے ہیں اور معاد میں آلام و لذائذ کا ایسا ہی ہونا جیسا کہ دنیا میں آلام
و لذائذ ہوتے ہیں محال قرار دیتے ہیں پس اون کے لئے ان امور پر مباحثہ اور اس کی

حقیقت کو بیان کرنا نفع عظیم الدین ہی با ضرر عظیم فی الدین۔ ایک کا فرض مسلمان ہونا چاہتا ہی بشرطیکہ
اس کو سمجھا دے کہ اسلام میں حشر اجساد اور آلام و لذائذ معاد کیونکر ہو سکتے ہیں۔ امام صاحب جہ اب

ہیں کہ چپ بحث مت کرو اس سے ضرر عظیم فی الدین ہو جن لفظوں سے آیا ہے اسی پر یقین
کر دو۔ سید احمد گہتا ہی کہ کوئی لفظ اسلام کا ایسا نہیں ہے جس پر بحث سے کچھ اندیشہ ہو اور بیچ

یہی خوبی ہو کہ اوسکو بحث سوانذیہ نہیں اِن دونوں کون شخص دین کہ حضرت پہنچا ہوا اور کو بیعت
ایک مسلمان اسلام کو ترک کرتا ہو اس لئے کہ حشر اجساد اور آلام و لازیمہ معاوج اسلام میں ہیں
اوس کے نزدیک اُن کا محال ہونا ثابت ہوتا ہو امام صاحب فرماتے ہیں کہ خاموش ایسی باتوں
حضر عظیم دین میں ہوتا ہو سید احمد اوس کی حقیقت اور ماہیت بھلنے کو مستعد ہوتا ہو پیران دونوں
میں سے کون اسلام کی حقانیت پر زیادہ یقین رکھتا ہو +

سب سے شکل مثال جو امام صاحب نے اس مقام پر دی ہو وہ نفی علم جزئیات کی ذات باری
ہے میں یہ نہیں کہتا کہ یہ اعتقاد صحیح ہے نہ میں اس مقام پر اوس کی حقیقت بیان کرنی چاہتا ہو
مگر میں یہ پوچھتا ہوں کہ جن آیات و اخبار سے امام صاحب قرار دیتے ہیں کہ خدا کو علم جزئیات کا ہونا
اُن سے علانیہ ظاہر ہے آیا وہ بھی اُن سے علانیہ ظاہر ہو نیکا قایل ہے یا نہیں اگر کو اور پھر
اوس سے انکار کرتا ہے تو بلاشبہ تکذیب رسول لازم آتی ہے اور اگر وہ قایل نہیں ہے اور اُن
آیات و اخبار سے اوس کے نزدیک خدا کو علم جزئیات ہونا ظاہر نہیں ہے گو کہ وہ اوس میں
غلطی پر ہوتا ہو اوس کی طرف تکذیب رسول کیونکر منسوب کیجا سکتی ہے +

اس سے بھی زیادہ سخت اوس شخص کی مثال ہے جو رسول کو ترغیباً و ترہیباً بے سمجھ لوگوں کے
لئے معاذ عقل کو یا علم کلیات ذات باری کو معاوجہ جہانی کے پیرایہ اور علم جزئیات کے طور پر پیرایہ
کرنا جائز قرار دیتا ہے اور باوجود اس کے رسول کی طرف کذب کی نسبت نہیں کرتا گو اوس کا
سمجھنا فی نفسہ غلط ہو مگر اوس کی طرف کیونکر خلاف اوس کے قول و یقین کے تکذیب رسول
نسبت کیجا سکتی ہے +

حدیث جو امام صاحب نے پیش کی ہے جسکی اور جسکے مانند اور حدیثوں کے الفاظ متما
مضطرب واقع ہوئے ہیں اول تو اوس کا ثبوت امام صاحب سے طلب کیا جاتا ہو جسکو وہ

مہینہ کر سکیں گے اور اگر دونوں نے کیا بھی تو خبراجاد سے زیادہ رتبہ اوس کا نہ ہوگا۔ اور پھر اوس میں جو لفظ زنا و فحشاء کا واقع ہوا ہے اوس سے مراد صرف امام صاحب کے خیال پر اور امتی کو لفظ سے استدلال کرنے پر جوامت و دعوت اور امت اجابت دونوں پر اطلاق ہو سکتا ہے نہ ہی ہوگی اور یہی ضعیف و مہمل و قیاسی بلکہ وہی استدلال پر ایک شخص کو جلالہ اللہ محمد رسول اللہ پر یقین رکھنا ہے اور کہتا ہے الحق الحق و علم اللہ حق و ما جاء به رسول اللہ صلعم حق وان اختلف فی صلاۃ کافر کمد یا جادے گا و ما ہذا الا امر من انما التقلید و رجحان الطبعۃ الی ما بلانہ من تسلیم دون التقلید۔

اصل یہ ہے کہ جس شخص نے لا الہ الا اللہ پر یقین کیا اوس نے ذات باری کو جامع جمیع صفات و بری جمیع نقصانات سے یقین کیا ہے اور جس شخص نے محمد رسول اللہ پر یقین کیا اوس نے اون کو نبی صادق تسلیم کیا ہے اور ما جابہ کو حق مانا ہے اوس کے کسی قول سے اپنے قیاس کے مطابق ایک امر کا استنباط کرنا اور کہنا کہ اس سے تکذیب رسول لازم آتی ہے تفسیر القول بجملاہ برضی بہ قائلہ ہے اور اوس تفسیر سے جسکو خود قابل قبول نہیں کرتا اوس کی تکفیر بہت بڑی غلطی اور نادانی ہے۔ ممکن ہے کہ اوس کی تمام تاویلوں کو اور تمام دلائل و براہین کو ظن و وہم و سفسطہ کہا جاوے مگر اوس کو کافر نہیں کہا جاسکتا پس کسی کلمہ گو کو کہا کہ کفر کتنا سخت گمراہی ہے الا کفر اہل القباۃ صحیح اور ٹھیک مذہب ہے۔

اس کے بعد امام صاحب نے تکفیر کے معاملہ میں ایک وصیت کی ہے اور ایک قانون بتایا ہے۔ وصیت تو یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے اہل قبلہ کی تکفیر سے زبان بند رکھی جاوے جب تک کہ وہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے قائل ہوں غیمنہ قضین لہا مگر ہم اس اخیر فقرہ پر چند لفظ اضافہ کرتے ہیں کہ غیمنہ قضین لہا فی سخمہم لانی زعم غیہم منافقت کے معنی

امام صاحب نے تکذیب رسول کے بتلائی ہیں خواہ وہ تکذیب کسی عذر کے سبب ہو یا بغیر عذر کے اسی لئے ہم نے یہ قید بڑھائی کہ وہ سمجھتے ہوں کہ اس میں تکذیب سبب ہوتی ہے اور اگر ان کا یہ یقین ہو کہ اوس میں تکذیب رسول نہیں ہے تو اون کی تکفیر نہیں ہو سکتی +

قانون تکفیر امام صاحب یہ بتلاتے ہیں کہ جن باتوں میں غور و فکر کی ضرورت ہوتی ہو وہ قسم ہیں۔ ایک تو اصول عقاید سے متعلق ہیں۔ اور دوسری فروع سے اور مول ایمان کے تین ہیں ایمان بالہد و برسولہ و بالیوم الآخر اور اوس کے سوا سب فروع ہیں امامت کے معاملہ کو بھی اونہوں نے فروع میں داخل کیا ہے اور لکھا ہے کہ اوس کا انکار کوئی چیز ہے ابن کیسان اصل وجوب امامت کے منکر تھے اون کی تکفیر نہیں ہو سکتی اور وہ لوگ بھی جو امامت کو جزو ایمان قرار دیتے ہیں التفات کے لائق نہیں ہیں۔ لیکن اگر فروع ہی میں کوئی شخص ایسی بات کہ جس سے تکذیب رسول لازم آتی ہو تو تکفیر لازم ہے۔ اسکی دو مثالیں اونہوں نے دی ہیں۔ پہلی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ خانہ کعبہ جو مکہ میں ہے وہ وہ کعبہ نہیں ہے جسکے حج کا خدا نے حکم دیا ہے تو یہ کہنا کفر ہے کیونکہ نبو اتر رسول خدا صلی علیہ وسلم سے اوس کے قول کے خلاف ثابت ہوا ہے اور اگر وہ اوس پر رسول کی شہادت ہوئیے انکا کرے تو اوس کا انکار کچھ مفید نہیں ہے بشرطیکہ وہ نو مسلم نہ ہو اور اس کے نزدیک اوسکا ثبوت قطعی ہو دوسری مثال اونہوں نے حضرت عائشہ پر بتان کی دی ہے جو باوجودیکہ اوس بتان کے غلط ہونے پر قرآن نازل ہو چکا ہے تو ایسا شخص بھی کافر ہے کیونکہ یہ ایسی باتیں ہیں کہ تکذیب اور انکا رد تو اترادجو لازم ہے۔ اور جو چیز کہ تو اتر سے ثابت ہوتی ہے اوس سے انسان زبان سے تو انکار کرتا ہے مگر اوس کا یقین دسے وہ نہیں کر سکتا۔ اس بات ہے کہ جو چیز احدی یا ثبوت ہوتی ہے اوس کے انکار سے تکفیر لازم نہیں ہے۔ اور جو چیز کہ اجماع سے ثابت ہوئی ہے

اوس کے انکار سے تکفیر کر نہیں سکتا بلکہ یہ مسئلہ کہ اجماع حجۃ ہے مختلف فیہ ہے ۔
 جس زمانہ میں کہ امام غزالی صاحب تھے اوس زمانہ کے اور اوسکے بعد کے زمانہ کے
 لوگوں پر یہ آفت چھائی تھی کہ لوگوں کے اقوال پر کفر کے فتوے دیتے تھے اور انکے اقوال کا مطلب
 خود قرار دے دیتے تھے جو درحقیقت اوس توکلے قایل کا وہ مطلب نہیں ہوتا تھا یہی آفت ہے کہ
 زمانہ کے لوگوں پر بھی ہے اسی آفت کا نتیجہ ہے کہ لوگوں نے حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی حضرت
 امام محی الدین ابن العربی حضرت شیخ احمد سرہندی اور اور برگر مسلمانوں کے اور خود امام غزالی
 کی تکفیر کے فتوے دے دیے ہیں ۔ اسی تقلید میں امام غزالی بھی پھنسے ہوئے ہیں اور لوگوں کے اقوال کے
 الفاظ الیکرا اور انکا مطلب خود قرار دیکر تکفیر کو لازم قرار دیتے ہیں ۔ کسی شخص کے قول پر اگر ظاہر
 میں وہ کیسا ہی صحیح ہو جب تک کہ خود قایل سے نہ پوچھا جاوے کہ اس قول سے تیرا مطلب کیا
 آیا تو تکذیب رسول کریم ہے ؟ اوس وقت تک اوس پر کفر کا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا یہی مثالیں جو
 امام صاحب نے فرمائی ہیں اور جن کی نسبت انہوں نے یقین کر لیا ہے کہ تکذیب شہادت رسول
 اور قرآن ہے اسی میں انہوں نے تسدد غلطی کی ہے ۔ اب فرض کر دو کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ خانہ کعبہ
 جو مکہ میں ہے وہ کعبہ نہیں ہے جسکے حج کا قرآن میں حکم ہے ۔ وہ طلب کیا گیا اور اوس سے پوچھا گیا کہ
 اس قول سے تیرا مطلب کیا ہے ؟ اوس نے جواب دیا کہ میرا مطلب یہ ہے کہ جو خانہ کعبہ حضرت مسلم کے
 وقت میں تھا وہ نہیں رہا عبد بن زبیر کی وقت میں جگہ پر جب ابن زبیر نے بنایا اور سکو حجاج نے
 ڈھکا دیا اب یہ خانہ کعبہ وہ نہیں ہے ۔ پس اگر وہ اپنے قول کا یہ مطلب بیان کرے تو اوس کے
 قول سے انکار شہادت رسول جیسے نئے تکفیر امام صاحب نے قایم کی ہے لازم نہیں آتی ؟
 پھر سطح مجرد قول پر امام صاحب تکفیر کو لازم ٹھہراتے ہیں ۔ دوسری مثال میں اگر وہ مجرم یہ لیا
 کرے کہ آیات قرآنی حضرت عائشہ صدیقہ کے حق میں نازل نہیں ہوئیں گو کہ وہ اوس میں غلطی

پر ہو گا اوس پر الزام انکار قرآن کیونکر لازم آتا ہے ؟

ایک مجلس علماء میں جناب مولوی اسماعیل صاحب مرحوم کی تکفیر کی نسبت گفتگو ہو رہی تھی ایک صاحب نے اونکی کتاب تقویۃ الایمان کے چند مقام پڑھے اور فرمایا کہ اس سے تحقیر و اہانت رسول لازم آتی ہے میں نے عرض کیا کہ لازم آتی ہے یا اونہوں نے کی ہے مولانا فرمایا جبکہ الفاظ اہانت وال ہیں تو قایل نے اہانت کی ہے اونکی مدلولات سے عدول کی کوئی وجہ نہیں۔ میں نے عرض کیا کہ وجہ تو یہ کہ قایل ان الفاظ کا محمد رسول اللہ کا قایل ہے جسکی تصدیق تحقیر و اہانت کی منافی ہے پس قایل نے تو یقینی تحقیر و اہانت نہیں کی مگر آپ اوس سے لازم گردانتے ہیں ”وہذا فعلکم لبس فعل القایل“ جو شخص کہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی تصدیق کرتا ہے اور اوس کے کسی قول سے انکار شہادت رسول یا انکار قرآن یا تکذیب رسول قرار دینا نہایت جہالت و محض نادانی ہے اسکے بعد امام صاحب اون تین اصولوں کا ذکر کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جس میں فی تاویل نہیں ہو سکتی اور جو بتواتر منقول ہے اور اوس کے خلاف پر برہان کا قایم ہونا متصور نہیں ہو سکتا وہی مخالفت محض تکذیب ہے جسکی مثال ہم نے خضر اجداد و جنت و نار و علم جزئیات باری کی دی ہے ۔ مگر یہ فیصلہ امام صاحب کا جی صحیح نہیں ہے ۔ اس لئے کہ فی نفسہ تاویل کا نہ ہو سکتا اور بتواتر منقول ہونا اور اوس کے برخلاف برہان کا قایم نہ ہو سکتا اختلاف رائے پر مبنی ہے ۔ ممکن ہے کہ امام صاحب کے نزدیک کوئی امر ایسا جو ہمیں فی نفسہ تاویل نہ ہو سکتی ہو دوسرے کے نزدیک ایسا نہ ہو ، اون کے نزدیک ایک امر بتواتر نقل ثابت ہو دوسرے کے نزدیک نہ ہو ، اون کے نزدیک ایک امر کے برخلاف برہان قایم ہونا متصور نہ ہو دوسرے کے نزدیک ہو پس کس طرح ایک فریق دوسرے فریق کی تکفیر کر سکتا ہے ؟ اس کے بعد امام صاحب ارقام فرماتے ہیں کہ جس میں تاویل کا جمال ہے گو کہ مجاز بعید سے ہو تو اوس کی برہان پر نظر ڈالنی چاہئے اگر وہ برہان قاطع ہو تو اوس کو ماننا چاہئے وہاں بھی نہیں فرمایا

کے نزدیک) لیکن اگر عوام میں بیان کرنے سے اون کی کم فہمی کے سبب ضرر کا احتمال ہو تو
 اوس کا بیان کرنا بدعت ہو (لیکن اگر عوام ہی کے دلیں وہ شہادت ہوں تو کیا کرنا چاہیگا اور اگر
 برہان قاطع نہ ہو اور دین میں ضرر نہ ہو جس کے معتزلی کا خدا کے دیدار سے انکار کرنا تو وہ بدعت ہی
 اور کفر نہیں ہے اور اگر اس میں ضرر ہو تو وہ اجتہاد کی محتاج ہے ممکن ہے کہ تکفیر کیجاوے اور
 ممکن ہے کہ نہ کیجاوے اور اسی قسم سے اون صوفیہ کا حال ہے جو یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اون
 میں اور خدا میں ایسا درجہ تقرب پہنچ گیا ہے کہ نماز کا حکم اون پر سے ساقط ہو گیا ہے اور مسکرات اور
 گناہ کی باتیں اور بادشاہ کا مال مار لینا اون کو حلال ہو گیا ہے تو کچھ تنگ نہیں ہو کہ ایسا شخص قتل
 کر ڈالا جاوے اگرچہ اوسکی نسبت خلود فی النار کے فتوے دینے میں تامل ہو ایسے شخص کا مارنا سوفر
 قتل سے بہتر ہو کیونکہ ایسے شخص سے بہ نسبت کافر کے ضرر فی الدین زیادہ ہے +

اس مقام پر تو امام صاحب نے اپنی تمام فضیلت اور امامت کو ڈبو دیا اور محض جاہلوں اور تصبوں کیسی
 باتیں لکھی ہیں۔ خدا نے تو قتل انسان کی صرف قصاص میں یا قتال کی لڑائی میں اجازت ہی عوام
 صاحب نے کہا ہے اون کے قتل کا حکم نکال لیا ہو ممکن ہو کہ ایسے صوفی کو جھکا ذکر امام صاحب نے کیا ہو
 (اگر کوئی ہو) تو محضوں و مرفوع انقل تم کو کیا جاوے یا پانچ خانہ میں بھیج دیا جاوے قتل چہ معنی دارد۔

اس کے بعد امام صاحب ایک قاعدہ بیان فرماتے ہیں اور گویا ہمارے شہادت کا جرم نے اوپر
 بیان کئے ہیں جو اسب اور ہم نہایت دل سے اوس پر توجہ ہوتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ بعضی فقہ کوئی
 شخص نص و اثر سے مخالفت کرتا ہو اور یہ گمان کرتا ہو کہ میں نادیل کرتا ہوں لیکن جو نادیل کہ وہ کرتا ہو وہ
 زبان عرب میں نہیں ہے نہ بطور تائیل قریب کو تائیل بعید کے اور ایسی تائیل کفر ہے اگرچہ تائیل
 کرنیوالا سمجھ کہ میں تائیل کرتا ہوں اور اوس کی مثال صوفیہ باطنیہ کا یہ کلام ہے کہ لہ واحد ہو اس
 معنی کر کہ وحدہ کو دیتا ہے اور پیدا کرتا ہے اور عالم ہے اس معنی کر کہ علم کو دیتا ہے اور دوسرے میں

پیدا کرتا ہے اور موجود ہے اس معنی کر کہ اوس کے سوا بھی موجود ہیں اور یہ معنی کفریہ نفسہ و احدا و موجود اور عالم کے اوصاف سے موصوف ہی نہیں ہیں اور یہ صحیح کفر ہے کیونکہ لغت و کلام عرب میں ان لفظوں سے یہ معنی نہیں لئے جاسکتے پس حقیقت میں یہ تکذیب ہے نہ تاویل +

ہم کو اس بات کو اس مقام پر بحث نہیں ہو کہ یہ تاویل موفی کی صحیح ہے یا نہیں بلکہ امام صاحب نے جو فتویٰ کفر دیا ہے اس سے بحث ہو۔ کفر کے فتوے کی بنیاد اہل حق نے صرف اس بات پر رکھی ہے کہ لغت و کلام عرب میں ان لفظوں کے یہ معنی نہیں ہو سکتے مگر وہ اس بات کو سمجھول گئے ہیں کہ جو لغات عرب بطور نقل ہم تک پہنچے ہیں وہ خود نقلی ہیں اور فراء و سیبویہ وغیرہ کی نقل سے پہنچے ہیں جبکہ بحث مستوعب قاضی ابوالولید سے ہم نے اپنی تفسیر میں نقل کی ہے پس ایسے مولفین پر تکذیب فی شخصہ کی جو لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہتا ہو کیونکہ گنجاسکتی ہے بلاشبہ کہا جاسکتا ہو کہ اوس کا قول غلط ہے جو تاویل وہ کرتا ہے اوس کے مساعدا لغت عرب پایا نہیں گیا مگر تکفیر کا حکم کیونکہ ہو سکتا ہو +

اس کے بعد امام صاحب ارقام فرماتے ہیں کہ تکفیر کر نہیں چند باتوں کو دیکھنا چاہئے۔ اول یہ کہ جس نص شرعی کے ظاہری معنی چھوڑے گئے ہیں اوس میں تاویل ہو سکتی ہو یا نہیں (کس کے نزدیک امام صاحب کے یا تاویل کر نیوالیکے) اور اگر تاویل ہو سکتی ہے تو وہ تاویل قریب ہو یا بعید اس بات کا جاننا کہ کس میں تاویل ہو سکتی ہے اور کس میں نہیں ہو سکتی آسان نہیں ہے۔ اوس میں بجز اوس کے جو لغت عرب اور اصول لغت کا مہر ہو اور عرب کے استعارات اور مجازات کے استعمال کو اور مثالوں کے طریقوں کو جانتا ہو اور کسی کو نہ پڑھنا چاہئے +

دوسرے یہ کہ۔ جو نص کہ چھوڑی گئی ہے وہ تو اثر سے ثابت تھی یا احاد سے یا اجماع مجہود سے اور اگر قہر سے ثابت تھی تو شرط تو اثر اوس میں تھیں یا نہیں اور تو اثر وہ ہے جس میں شک کرنا ممکن نہ ہو جیسک انبیاء کا ہونا اور مشہور شہروں کا ہونا۔

مگر تو اتر کے جو مخنی بیان کئے جاتے ہیں اور جو مثالیں دی جاتی ہیں اون میں کسی قدر تسامح ہوتا ہے، امام صاحب نے بھی اوس تسامح کو رفع نہیں کیا۔ تو اتر دو قسم پر منقسم ہو سکتا ہے ایک تو اتر عام اور ایک تو اتر خاص۔ تو اتر عام وہ ہے کہ اوس کا متواثر ہونا کسی فرقہ یا قوم یا مذہب پر منحصر نہ ہو جیسے وجود بلاد مشورہ کا یا کسی شخص کا بحیثیت اوس کے ہونیکے اور تو اتر خاص وہ ہے جو کسی فرقہ خاص سے متعلق ہو جیسے کسی شخص کا بنی ہونا یا قرآن کا قرآن ہونا۔ پس جو لوگ کہ تو اتر سے استدلال کرتے ہیں وہ یہ نہیں کر سکتے کہ اپنے فرقہ کو تو اتر کو تو اتر تسلیم کریں اور دوسرے فرقہ میں جو بات تو اتر سے ثابت ہونی ہے اوس سے انکار کریں، پس تو اتر خاص فرقہ خاص کیلئے دلیل ہو سکتی ہے نہ عام کے لئے

پھر امام صاحب لکھتے ہیں کہ اجماع کو جاننا سب سے زیادہ مشکل ہے کیونکہ اوس کی شرط یہ ہے کہ اہل حل و عقد (جسکے معنی امام صاحب نے کجہ نہیں بتائے) ایک جگہ جمع ہو کر ایک بات پر صریح الفاظ سے اتفاق کریں اور پھر اوس پر قایم رہیں اور تمام اقطار ارض سے اوس پر الفاظ صریح میں فتوے ہو جائیں اس درجہ تک کہ اوس کے بعد اوس سے اختلاف متنع ہو جائے اس کے بعد یہ دیکھنا ہو کہ جو شخص ان تمام باتوں کے بعد اوس سے اختلاف کرے تو اوس کی تکفیر کیا جائے یا نہیں ؟

اگرچہ ایسے اجماع کا ثبوت جس کا ذکر امام صاحب نے کیا ہے نہایت مشکل قریب ناممکن کے ہے، لیکن اس درجہ کا اجماع بھی جبکہ اجماع اول کے بعد اجماع ثانی برخلاف اوسکے ناجائز نہیں ہو سکتا، تو درحقیقت اجماع فی نفسہ کوئی حجت نہیں ہے اور نہ اوس سے کوئی مسئلہ شرعی قایم یا پیدا ہو سکتا ہے۔

اجماع مجموعاً کا نام ہے اور جبکہ اوس کی افراد میں غلطی ہونے کا احتمال ہے

تو اس کا مجموعہ احتمال غلطی سے خالی نہیں ہو سکتا۔ اور جبکہ اجماع اول کے برخلاف اجماع ثانی ہو سکتا ہے تو اول اختلاف کرنیوالا کوئی ایک فرد ہو گا اور اس فرد واحد کو اختلاف کرنا جائز ہو جاتا ہے، اور اجماع کا حجت ہونا قائم نہیں رہ سکتا، فافہم۔

تیسری بات امام صاحب لکھتے ہیں کہ اس تاویل کرنیوالی کی نسبت دیکھنا چاہئے کہ اس کے نزدیک بھی اس امر میں تو اثر ہے یا اس کو تو اثر کا ہونا معلوم ہوا ہے یا نہیں، اگر نہیں تو اجماع کی مخالفت کرنیوالا جابل و غاطی ہرگز تکذیب کرنیوالا پس اس کی تکفیر نہیں ہو سکتی۔ چوتھی بات یہ ہو کہ اس برہان پر غور کیا دے جس کے سبب سے وہ ظاہری معنوں کی تاویل کرنی چاہتا ہے، اگر برہان قاطع ہو (اس کا فیصلہ کون کرے؟) تو تاویل کی اجازت دی جاوے اگرچہ تاویل بعید ہی کیوں نہ ہو، اور اگر قاطع نہ ہو تو بجز تاویل قریب کے اجازت نہ دی جاوے۔

پانچویں یہ بات ہو کہ اس کی بات پر غور کیا جائے، اگر وہ ایسی بات کہتا ہو کہ جس سے صریح عظیم دین میں نہ ہوتا ہو بلکہ محض لغو و صحیح البطلان ہو تو بھی تکفیر نہ کیا جائے۔ یہ تمام امور جو امام صاحب نے بیان کئے ہیں بودی بودی باتوں پر مبنی ہیں، تکفیر کرنی یا نہ کرنے کی اس لائق نہیں ہے جس کی بنیاد ایسی باتوں پر مبنی ہو بلکہ اس کی بنیاد نہایت صحیح اور مستحکم امور پر ہونی لازم ہے، اور وہ امر یا بالتحریح اقار و حدانیت و تصدیق رسالت ہے یا انکار۔ اس کے بعد امام صاحب نے لکھا ہے کہ تکلیف کا یہ کہنا کہ جو لوگ عقاید شرعیہ کو مع دلائل کے نہیں جانتے وہ کافر ہیں، اور یہ کہنا کہ محض غلط ہو، بلکہ جو لوگ اس قسم کی دیلیوں اور سبجوں کو نہیں جانتے اور ان کا ایمان اور یقین زیادہ مستحکم ہوتا ہے، ان اس قدر صحیح ہے کہ دلائل مذہب پر اس شخص کو جو ایمان پر مستحکم ہے اور اور دنیا شبہ شانا

اور لوگوں کو گمراہی سے بچانا چاہتا ہے غور کرنا فرض کفایہ ہے اور خود مشک کو شبہ ٹال لینا فرض عین ہے جبکہ بغیر دلیل کے اور کسی طرح اوس کا شبہ دل سے نہ مٹ سکے۔

پہرہ لکھتے ہیں کہ خدا کی رحمت بہت وسیع ہے اور تمام امت محمدیہ کو شامل ہوگی بلکہ اکثر ائم سابقہ بھی انشاء اللہ تعالیٰ رحمت سے محروم نہ رہیں گی گوکہ ایک لحظہ یا ایک ساعت یا کسی قدر مدت کے لئے آگ میں ڈالی جاویں۔ بلکہ وہ کہتے ہیں کہ ہمارے زمانہ کے اکثر روم کے عیسائی اور ترک جو ملک روم اور ترک کی انتہا پر رہتے ہیں اور اون تک آنحضرت صلعم کی دعوت اسلام نہیں پہنچی وہ بھی انشاء اللہ تعالیٰ رحمت خدا میں شامل ہونگے وہ لوگ تین قسم کے ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جنہوں نے محمد صلعم کا نام تک نہیں سنا وہ تو معذوریں۔ دوسرے وہ ہیں جنہوں نے آنحضرت صلعم کا نام اور آنحضرت کی تعریف اور آنحضرت کے معجزات کا حال سنا ہے اور بلاد اسلام کے قریب رہتے ہیں اور سنا تو سنا ہے مگر وہ کافر ہیں جو ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے۔ تیسرے وہ لوگ ہیں جو ان دونوں درجوں کے بیچ میں ہیں اور انہوں نے آنحضرت صلعم کا نام تو سنا ہے مگر آنحضرت کے اوصاف نہیں سنے بلکہ بچپن سے ہی سنا ہے کہ ایک جھوٹا مکار شخص جب کا نام محمدؐ تھا پیدا ہوا تھا اور اوس نے دعویٰ نبوت کیا تھا۔ جس طرح کہ ہمارے بچے ابن مسیح کا نام سنتے ہیں کہ اوس نے جھوٹا دعویٰ نبوت کا کیا تھا۔ تو یہ لوگ قسم اول میں (امام صاحب کے نزدیک) داخل میں (یعنی معذوریں)۔

اس کے بعد امام صاحب اس فرقہ کا ذکر کرتے ہیں جو فخذ فی النار ہو گا اور کہتے ہیں کہ اس امت سے تو وہی ایک فرقہ فخذ فی النار ہو گا جس نے تکذیب رسول کی ہے یا رسول اللہ ﷺ امام صاحب نے تو صاف کہہ دیا بلکہ ان کے بعد آنحضرت کا نام لکھ دیا ہے مگر ہم نے ادباً نام نہیں لکھا۔

کو مصلحت جھوٹ بات کہنی جائز قرار دی ہے اور باقی لوگوں میں سے جو مختلف اقوام و مذاہب کے ہیں اوس فرقہ کو غلغلہ فی النار بخوبی کیا ہے جس نے آنحضرت صلعم کا نبی ہعوث ہونا اور آپ کے اوصاف اور معجزات اور خارق عادات مثل معجزہ شق قمر اور سنگریزوں کے سبحان اللہ پڑھنے کے اور حضرت کی انگلیوں سے پانی بہ نکلنے کے اور قرآن کے معجزہ کی جسکی مانند اہل فصاحت کہنے سے عاجز ہو گئے بتواتر سنا ہے اور اس پر متوجہ نہیں ہوا تو وہ فرقہ کا فرقہ غلغلہ فی النار ہے اگر فرما قے ہیں کہ اوس میں اکثر اہل ردم اور ترک جو بلاد اسلام سے نہایت دور رہتے ہیں داخل نہیں ہیں اور جو شخص ان باتوں کو سنگر تحقیق و دریافت میں بخوبی متوجہ ہوا اور قبل تمام ہرے تحقیق کے مہر گیا تو وہ بھی مغفور اور رحمت اللہ علیہ میں داخل ہے۔

اس مقام پر امام صاحب نے نہایت ملاپن برتا ہے اور عام ملاؤں کی سی باتیں کی ہیں جن کو دوزخی بنایا ہے اون میں بھی غلطی کی ہے اور جن کو ہشتی قرار دیا ہے اون میں بھی غلطی کی ہے۔ جن معجزات کا اونہوں نے ذکر کیا ہے اول تو اون کا خود اہل اسلام میں بتواتر ثابت ہونا ثابت کیا ہوتا۔ پھر دوسرے مذہب والے کے نزدیک اون کے بتواتر ثابت ہونیکے طریقہ کو بتایا ہوتا۔ پھر معجزہ فصاحت قرآن مجید کو اون اقوام پر جن کی اصلی زبان عربی نہیں ہے حجت ہونا ثابت کیا ہوتا تب شاید ایک حصہ اونکی دلیل کا صحیح ہو سکتا تھا۔ اہل روم و ترک کے فرقہ اول و سوم کو جس دلیل سے ہشت میں داخل کیا گیا اسکی کوئی وجہ ثبوت دی ہوئی تاکہ معلوم ہو تاکہ کس کنجی سے ادن کیلئے ہشت کے دروازہ کا قفل کھولا ہے ہم ادن کی اس تمام تقریر کو بودا اور محض نکاح سمجھتے ہیں۔

ہمارے نزدیک خدا نے تمام جن و انس کو یعنی تمام انسانوں کو وحشی مہول یا شہری

جاہل ہوں یا عالم مہذب ہوں یا نامہذب لا الہ الا اللہ پر ایمان لائے کو مکلف کیا ہے اور
 خلوہ فی النار صرف شرک حقیقی پر منحصر کیا ہے اور اوس کا سبب یعنی وجہ مکلف ہونے کی
 ہر ایک انسان میں از روئے فطرت کے ودیعت کی ہے جسکو ہم عقل سے تعبیر کرتے ہیں
 اور ہمارے پرانے منقن نے شجرۃ العلم سے اوس کو تعبیر کیا ہے، مگر یہ ودیعت ہر ایک کو مساوی
 ودیعت نہیں ہوئی اور اسی نے ہر ایک کیلئے مکلف ہونیکے درجات بھی مختلف ہیں ایک
 گروہ وہ ہے جس کے پاس یہ ودیعت اس قدر قلیل ہے یا قلیل ہو جاتی ہے جو مکلف ہونے
 سے بری اور مرفوع القلم ہونے میں داخل ہو جاتے ہیں۔ اور ان کے سوا وہ ہیں جو بمقدار
 اوس ودیعت کے مکلف ہونیکے درجات میں داخل رہتی ہیں *

تمام انسانوں کے حالات پر غور کرنے سے جو اتنا معلوم ہوئے ہیں ایسا ثابت ہوتا ہے
 کہ ان سب میں خدا نے ایک قوت رکھی ہے جو اپنی فطرت سے اور ان چیزوں کے
 اثر سے جو ان کے گرد پیش ہیں اور ان واقعات سے جو ان پر گذرتے ہیں ایک قومی
 اور سب سے برتر وجود کے وجود کا خیال ان کے دل میں پیدا ہوتا ہے اور اپنی بھلائی
 و بُرائی اوس کے ہاتھ میں سمجھتے ہیں *

اس لامعلوم وجود کے قرار دینے میں بھی درجات انسانوں کے از روئے فطرت کے
 مختلف ہوتے ہیں، ایک گروہ ایسا ہوتا ہے کہ اوس لامعلوم وجود کے خیال کے سوا اور
 کچھ ان کی سمجھ میں نہیں آتا اور اس لئے وہ کسی اپنے سے اعلیٰ شخص کی بغیر اپنے اجتہاد
 و سمجھ کی متابعت کرتے ہیں، اور وہ ایسا کرتے ہیں مجبور ہیں کیونکہ ان کی سمجھ اوس لامعلوم
 وجود کے اپنی فہم و فراست اور اجتہاد سے قرار دینے یا مختلف رائے کے شخص کی
 رايوں میں تمیز کرنے سے فطرتاً معذور ہے اور ایندہ کی نسلیں جنکی خلقت فطرتاً ہی حد تک

کی ہے اسی طریقہ میں اپنی زندگی بسر کرتی جاتی ہیں جس میں انہوں نے اپنی پیشینویں کو پایا تھا، میں کچھ شک نہیں کرتا کہ خدا کی رحمت انشاء اللہ تعالیٰ ان کے حال پر ضرور شامل ہوگی اور جس قدر کہ فطرت نے ان کو دیا ہے اس سے زیادہ کا حصول اُن سے طلب کیا جاوے گا۔ ایک گروہ ایسا ہے جو خود اپنی فہم و فراست و اجتہاد سے اس لامعلوم وجود پر پے نہیں لیجا سکتا، مگر اس میں فطرت ایسا امر و ولایت ہوا ہے کہ وہ دوسرے سمجھانے اور بتانے سے اس لامعلوم وجود کی طرف پے لیجا سکتے ہیں اور مختلف رائے کے اشخاص کی مایوں کو جو اس لامعلوم وجود کی نسبت ہوں تمیز کر سکتے ہیں، یہ قوت اکثر خارجی اسباب جیسے کسی فرقہ میں پیدا ہونے اور ادنیٰ میں پرورش پانے اور بچپن سے ادنیٰ خیالات کے صحیح سمجھنے یا باہمی معاشرت کے اثر یا انتخاب خاص کے اعتقاد علو سے دے جاتی ہے مگر معدوم نہیں ہوتی۔ یہ فرقہ بلاشبہ ایسا ہے کہ اگر انہیں کوئی ایسا شخص جو اس لامعلوم وجود کو بتا دے پیدا نہوا ہو اور نہ کسی نے ان کو اس لامعلوم ہستی کو بتایا ہو تو میں کچھ شبہ نہیں کرتا کہ خدا کی رحمت انشاء اللہ تعالیٰ ان کے حال پر ہی شامل ہوگی۔

مگر یہ بات تسلیم نہیں کیجا سکتی کہ ایسے لوگوں میں کوئی شخص اس لامعلوم وجود کو بتائیگا پیدا نہوا ہو یا کسی نے نہ بتایا ہو، اگر خدا نے ان کو ایمان باللہ پر مکلف کیا ہے اور فطرت ایسی دی ہے کہ بغیر کسی کے سمجھانے وہ اوس پر ایمان نہیں لاسکتے تو ضرور ہے کہ ان میں کوئی اس بات کا سمجھانیوالا بھی ہوا ہو اور مناسب اوقات میں اس سمجھانے والے کی تعلیم کو یاد دلانیوالے بھی ہوتے رہے ہوں۔ اس کا ثبوت مذہبی و تاریخی تحقیقات سے پایا جاتا ہے، خدا نے فرمایا ہے کہ "کل قوم ہاد" اور تاریخی تحقیقات سے ثابت ہے کہ ہر قوم میں کوئی نہ کوئی رہا مریا یا غیر مریا ہے جس کی تعلیم کی بنیاد و جد و نہایت باری پر قائم

ہوئی ہے گوکہ بعد کو لوگوں نے اوس ذات واحد کے ماسوا کی پرستش اختیار کی ہو اور کسی دوسری شے میں الوہیت کا یقین کیا ہو جو شرک حقیقی کے لازم ذاتی ہیں ہر تو ایسے فرقے کو میں خدا کی رحمت میں باوجودیکہ اوس کے بے انتہا وسیع ہونی کا مجھے یقین ہے داخل نہیں کر سکتا۔

ان ہی لوگوں میں وہ لوگ بھی داخل ہیں جنکی قوت مدد کہ بچپن سے اور تبدیلے عمر سے ایسی تعلیم و تربیت کے بوجھ میں دب گئی ہے یا معاشرت کی بندشوں میں بندہ گئی ہے جو ایمان باللہ اور اوس کی توحید فی الذات و فی الصفات و فی العبادت کے منافی ہے اور اوس کے سبب سے اون کے دلیں اوس لامعلوم وجود کے بتانیوے کی یا اوس کے یاد دلانیوے کی بات نہیں سمجھتی یا سمجھتی ہے پر مانی نہیں جاتی۔ یا لاعلیٰ و ناچھی کے سہارے اوسکے سمجھنے کی اور جو سمجھے ہیں اوس کے بوجھنے کی اور جو کرتے ہیں اوس کے کئے جانکی مہذب کیجاتی ہے بلاشبہ وہ قوت اون اسباب سے ضعیف ہو گئی ہے پر معدوم نہیں ہوئی اور اون میں فطرت نے ایک ایسی قوت دی ہے جو اوس بوجھ کو ادٹھا سکتی ہے اور اون بندشوں کو توڑ سکتی ہے اور اوس قوت مدد کہ کو اوس لامعلوم وجود بتانیوے یا اوس کی یاد دلانیوے کی بات کے سمجھنے کے لائق کر سکتی ہے۔ پس اس فرقہ کو بھی میں خدا کی رحمت میں باوجود اوس کے بے انتہا وسیع ہونیکے جگہ نہیں دے سکتا۔ شاید خدا کی رحمت اس بھی وسیع ہو اور اون کو جگہ ندینا صاف میری ہی کم ظرفی ہو۔

ایک گروہ کو اوس کی تعداد کتنی ہی قلیل ہو لیسا ہوتا ہے کہ خود اپنے فہم و فراست اور اجتہاد سے اوس لامعلوم وجود پر پے لیا سکتا ہے اور کوئی منزل مقصود تک پہنچا ہر کوئی رستہ میں راجح یا ہے اور کوئی رستہ مجھو لجاتا ہے۔ مگر ان پچھلے دونوں فرقوں میں

وہ امر جس سے وہ اوس اول فرقے والے کی بات کو سمجھ سکیں اور اپنے خیالات سے اوس کا مقابلہ کریں ضرور موجود ہوتی ہے، پس ایسا نہ کرنے سے وہ خود اپنے تئیں خدا کی رحمت سے دور رکھنا اور اوس کی وسعت کو تنگ کرنا چاہتے ہیں، مگر یہاں فرقہ منہج خدا کی رحمت میں غرق ہونے والا ہے۔ اسی فرقہ کے اعلیٰ درجہ کے لوگ وہ ہیں جنکو فہم و فراست و اجتہاد کے سوا ایک اور چیز عنایت ہوتی ہے جسکو جبریل امین یا ملکہ نبوت سے تعبیر کیا جاتا ہو اور یہ وہی لوگ ہیں جو دنیا میں انبیاء ہوئے ہیں۔ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اون کو جو کچھ حاصل ہوا ہے وہ کسی ہے اور انبیاء کو وہی بغیر اوس فن کے حاصل کئے اوس فن میں کامل ہوتے ہیں، خود اون کے دل میں وہ بات پیدا ہوتی ہے جس کو وہ وحی و الہام قرار دیتے ہیں، کیونکہ بن جانے جانی جاتی ہے اور بن بلائے آتی ہے۔ یہ ایک فطرتی مناسبت ہے جو ہر ایک کام کے ساتھ انسانوں کو ہو سکتی ہے، جھفر زٹلی کو زٹل کے ساتھ، ایک شاعر کو شعر کے ساتھ، ایک نیچری کو نیچر کے ساتھ، مگر جس انسان کو یہ فطرتی مناسبت روحانی تربیت کے ساتھ ہوتی ہے اوسکو مینہ کہتے ہیں اور اوروں کو زٹلی اور شاعر اور نیچری، غرض کہ نبوت ایک فطری قوت ہے جو انبیاء کے ساتھ پیدا ہوتی جسکی تصدیق اس قول سے ہوتی ہے کہ ”انا بنی وادم بین الماء والطين۔“

ہمارے کلام کے اور امام صاحب کے کلام کے مقصد میں سبب طرز بیان کے اور ایک آدھ بات کے چنداں فرق نہیں ہے، صرف ماہ الافراق یہ ہے کہ وہ مشرکین کو بھی جنکو نبی آخر الزمان صلعم کی خبر نہیں پہنچی یا بصحت نہیں پہنچی رحمت میں شامل کرتے ہیں اور جنکو پہنچی اور انہوں نے تصدیق نہیں کی اوکو مخلد فی النار بتاتے ہیں، مگر ہم شرک سے کسی کی مغفرت خواہ اوس کو نبی آخر الزمان کی خبر پہنچی ہو یا نہ پہنچی ہو تسرار نہیں دیتے

اور موصد غیر مصدق رسالت محمد فی الانا نہیں کہتے

اس قسم کی تقریر پر چہم نے کی امام صاحب نے ایک اعتراض کیا ہے کہ کفر و ایمان کی نسبت ایسی گفتگو کرنا گویا یہ کہنا ہے کہ ماخذ تکفیر عقل ہے نہ شرع، اور جاہل بالہد کافر ہے اور عارف باللہ مومن۔ مگر خون کا مباح ہونا اور خلوفی الانا حکم شرعی ہے اور قبل شرع اوس کے حکم شرعی ہونیکے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اور اگر یہ مطلب ہو کہ شارع کے کلام سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ صرف جاہل بالہد کافر ہے۔ تو صرف اسی امر میں کفر کا حصر کرنا ممکن نہیں۔ کیونکہ جاہل بالرسول اور بالیوم الآخرۃ بھی کافر ہے۔ اور جاہل بالہد سے اگر صرف اوس کے وجود وحدانیت کا انکار قرار دیا جاوے اور صفات کو علیحدہ کر دیا جاوے تو بھی غلط ہے۔ اور اگر صفات میں بھی خطا کر نیوالیکو جاہل بالہد و کافر کہا جاوے تو صفت بقا و صفت قدم اور کلام کو وصف زاید علی العلم اور سمح و بصیر اور جواز رویت وغیرہ صفت کے نہ ماننے والے کو بھی کافر کہا جاوے گا۔

مگر اس مقام پر بھی امام صاحب نے اس طرح پر جیسے کوئی کھسیا شخص لا جواب ہو کر خلط بحث کر دیتا ہے خلط بحث کر دیا ہے۔ یہ بات کہ کفر حکم شرعی ہے یا عقلی نہایت لغو اعتراض ہے۔ یہ ایک جدابحث ہے کہ شرع مطہر حقائق اشیا ہے یا موجد حقائق اشیا اور اس امر کو کفر و ایمان سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ قابل کا قول نہایت ضابطہ ہے اور وہ یہ کہتا ہے کہ تمام انبیاء نے مدار ایمان یا مدار سجات خدا کے ماننے اور اوس کے ساتھ شریک نہ کرنے پر منحصر کیا ہے پس جو شخص اوس پر ایمان رکھتا ہے وہ مومن ہے رسول کا انکار کفر شرعی ہے کفر مطلق نہیں، اوس کے شریک نہ کرنا کیا ہی سیدھا و صاف مطلب ہے کہ اوس کی مانند کوئی دوسرا وجود نہیں ہے نہ ذات میں نہ صفت میں

نہ استحقاق عبادت میں اور اس اعتقاد سے یہ بحثیں کہ وہ ذات صفات کیسی
 ہیں اور صفت بقا و قدم وغیرہ عین ذات ہیں یا ذات میں قائم ہیں اور اسکی صفت
 کلام وسیع و بصورتیت وغیرہ کی کیا حقیقت ہے کچھ متعلق نہیں ہیں وہ ایک زائد و
 فضول مباحث ہیں اون کا بیان یا ادن کی تاویل کسی طرح اور کسی معنی پر مباحث
 یقین کے کچھ دے نہ فحل ایمان ہے اور نہ کوئی بیان اور کوئی تاویل باعث کفر اور
 بیان و تاویل میں جو اختلاف واقع ہوا اسکا نتیجہ صرف یہی ہے کہ باہم علماء ایک دوسرے
 کی تکفیر کیا کریں مگر خداون میں سے کسی کی تکفیر نہیں کرتا و ہذا آخر کلامی و علی^ہ
 اعتمادی -

A decorative rectangular border with ornate floral and scrollwork patterns at each corner, framing the central text.

معرفت ذات الله

۹۸۵۵
۷۷۱
الامام الغزالی

وقوله في معرفت ذات الله تعالى كما صرح به في كتابه

المسعى بالمأظنون به على اهله

بسم الله الرحمن الرحيم

امام صاحب فرماتے ہیں کہ جو چیز کہ ہے اور اوس کا ہونا کسی دوسری چیز سے اس طرح ہے کہ اگر وہ ہو تو یہ بھی ہو اور اگر وہ نہ ہو تو یہ بھی نہ ہو ایسا تعلق رکھتا ہے یا نہیں رکھتا۔ اگر ایسا تعلق رکھتا ہے تو اوس کو امام صاحب ممکن کہتے ہیں اور اگر ایسا تعلق نہیں رکھتا تو اوس کو امام صاحب واجب بذاتہ کہتے ہیں۔ پھر اوس کا قول ہے کہ واجب میں بارہ چیزیں ہونی ضرور ہیں +

(۱) وہ عرض نہ ہو یعنی اوس کا ہونا دوسرے کے ہونے پر موقوف نہ ہو +

(۲) وہ جسم نہ ہو۔ کیونکہ اگر جسم ہو گا تو بہت سے جڑوں سے ملکر ہو گا اور اوس کا ہونا اوس کے جڑوں سے ایسا تعلق رکھتا ہو گا کہ اگر جڑو ہوں تو وہ بھی ہو اور اگر جڑو نہ ہوں تو وہ بھی نہ ہو +

(۳) وہ کوئی صورت بھی نہ ہو کیونکہ شکل کو ہیولہ سے ایسا تعلق ہوتا ہے کہ اگر وہ نہ ہو تو شکل بھی نہ ہوگی اور وہ ہیولہ کی مانند بھی نہ ہو گا کیونکہ ہیولہ صورت یعنی غفل کے ساتھ ہوتا ہے کہ اگر صورت نہ ہو تو ہیولہ بھی موجود نہیں ہوتا +

امام صاحب کے مذکورہ بالا کلام میں ہیولی اور صورت کا تقاضا یہ ہے فلسفہ کی کتاب نہیں ہیولی اور صورت کی بحث کو استعد بڑھا دیا ہے کہ اونکے پڑھنے اور سمجھنے سے جی اکتا جاتا ہے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ مختصر طور پر اس کو یہاں بیان کر دیں +

جسم دو چیزوں سے مرکب ہے ایک مادہ سے دوسرے صورت سے۔ صورت مادہ کے اتصال یعنی اکٹھا ہو جانے سے بن جاتی ہے جس کو صورت طبعی کہتے ہیں اور جب اس کو اکٹھا ہوئے مادہ کے ٹکڑے کر دو جبکہ فلاسفہ انفصال کہتے ہیں یا اور طرح پر تو ٹیمرور دو تو دوسری صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ پس اسی مادہ کا نام ہیولی ہے اور اسکی اتصال کا نام صورت ہے اور چونکہ اتصال یا انفصال کا محل وہی مادہ ہے پس مادہ بغیر صورت کے نہیں ہوتا اور صورت بغیر مادہ کے نہیں ہوتی +

(۴) وہ ایسا بھی نہ ہو کہ اوس کا وجود اوس کی ماہیت سے مختار ہو بلکہ اوس کا وجود وہی اوس کی ماہیت اور اوس کی ماہیت ہی اوس کا وجود ہو +

امام صاحب کے اس کلام کی تشریح یہ ہے کہ علم فلسفہ میں یہ بات ٹھہ گئی ہے کہ جب مفہد ممکنات یعنی مخلوق یعنی پیدا کی گئی ہیں اور ان کا وجود جس کا نام فلاسفہ تئیدہ کہتے ہیں جدا چیز جدا اور انکی ماہیت جدا چیز ہے۔ مگر واجب الوجود میں ایسا نہ ہونا چاہئے بلکہ اسکی تئیدہ اور ماہیت دونوں کا متحد ہونا لازم ہے۔

(۵) اوس کا تعلق کسی دوسری چیز کے ساتھ اس طرح پر نہ ہو کہ ویسا ہی تعلق اوس چیز کو بھی اوس کے ساتھ ہو +

واضح ہو کہ یہ مسئلہ جو امام صاحب نے بیان کیا ہے بہت صاف ہے مگر پیچیدہ نظموں میں بیان کیا جاتا ہے مطلب یہ ہے کہ خدا کو اپنی مخلوق کے ساتھ اور مخلوق کو خدا کے ساتھ ایک تعلق تو ہے مگر بطرح کا تعلق خدا کو مخلوق کے ساتھ ہے اوس طرح کا تعلق مخلوق کو خدا کے ساتھ نہیں ہے کیونکہ خدا کو تو تعلق خالق ہونیکا یا یوں کہ علت ہونیکا ہی اور مخلوق کو تعلق مخلوق ہونے یلیوں کہ مفعول

ہونے کا ہے بس دونوں کا تعلق ایک طرح کا نہیں ہے ۛ

(۶) اوس کا تعلق کسی دوسرے کے ساتھ نسبتی تعلق نہ ہو جبکہ فلاسفہ کی اصطلاح میں تضالیت

کہتے ہیں۔ جیسے دو بہائیوں میں نسبت ہوتی ہے کہ ایک کا بھائی، نا دوسرے پر اور دوسرے کا بھائی ہونا اوس پر منحصر ہوتا ہے ۛ

(۷) دو ایسے وجودوں کا ہونا جو دونوں واجب الوجود ہوں اور ہر ایک جدا جدا فی نفسہ مستقل

ہو اور ایک کو دوسرے سے کچھ علاقہ نہ ہونا جائز یعنی محال ہے۔ وَلَا شَكَّ اَنَّ اللّٰهَ

وَاحِدٌ اَحَدٌ مُحَمَّدٌ لَا شَرِيكَ لَهُ وَلَا نَدَّ

(۸) کوئی صفت واجب الوجود کی ذات پر زائد نہیں ہے یعنی اوس صفت سے اوس کی

ذات پر کچھ زیادتی نہیں ہوتی ۛ

امام صاحب کا یہ قول اس مسئلہ میں مشتبہ ہے کہ آیا وہ ذات و صفات باری کی غنیت کے

قابل ہیں یا نہیں کیونکہ وہ ایک جگہ اسی کتاب میں فرماتے ہیں کہ اِنَّ عِلْمَهُ بِلَدَانِهِ لَيْسَ بِاِلَهٍ اَعْلٰی ذَاتَهُ حَتّٰی

یوجب کشفہ لِیْلِ هُوَ ذَاتُهُ یعنی واجب الوجود کا علم اپنی ذات پر اسکی ذات پر کوئی زیادتی نہیں ہے

بلکہ وہ اوس کی ذات ہی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اونہوں نے معلوم کی حیثیت سے کہا کہ

بَلْ هُوَ ذَاتُهُ مَرَّةً وَجُلُوهُم اِسْمَانُهُ فِیْ فِلَاسَفَ اِسْمِیْنِ تَعْبِیْرٌ فِیْ ذَاتِ صِفَاتِ بَارِئِیْنِ کی غنیت کے قابل ہیں ۛ

(۹) واجب الوجود میں تغیر محال ہے کیونکہ تغیر کیلئے کسی نئی چیز کا پیدا ہونا ضرور ہے اور اگر

واجب الوجود میں کوئی نئی چیز پیدا ہو تو وہ اوس کے پیدا ہونے کے سبب کا محتاج ہو گا اور اوس

کی ذات اوس کا سبب نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ تو پہلے ہی سے تھی پس اسکی ذات کے سوا دوسری

کوئی چیز ہوگی اور جب واجب الوجود کسی دوسری چیز کا محتاج ہو تو واجب الوجود نہ رہا ۛ

(۱۰) واجب الوجود سے بجز ایک کام کے اور کوئی کام بغیر واسطے کے نہیں ہو سکتا ۛ

امام صاحب نے اس مقام پر اس مسئلہ کو اس طرح پر لکھا ہے کہ گویا اون کے نزدیک یہ مسئلہ محقق ہے فلاسفہ بھی اسی بات کے قائل ہیں کہ الواحد لا یصلح منہ الا شئی واحد بغیر واسطہ و انما یصلح منہ اشئی با کثرة علی الترتیب بوسایطہ مگر ہم جبکہ اس زمانہ کے فلاسفہ اخصیین سے تعبیر کرتے ہیں وہ اس مسئلہ کو نہیں مانتے۔ فلاسفہ اور علماء متکلمین اور صوفیہ کرام سب نے اس مسئلہ کی تائید یا تردید میں بحثیں کی ہیں۔ مگر ادون لوگوں کا خیال جبکہ ہم اس زمانہ کے فلاسفہ اخصیین سے تعبیر کرتے ہیں اس مسئلہ کی عدم تسلیم میں ادون سب سے جدا ہے اور ہم اس مقام پر اوس کی بیان پر اکتفا کرتے ہیں +

ادون کا خیال یہ ہے کہ تمام محالات عقلی دراصل محسوسات سے اخذ کئے گئے ہیں مثلاً ہم ایک چیز کو موجود دیکھتے ہیں اور اوس کا موجود نہ ہونا اوس کے برخلاف سمجھتے ہیں اور اس مسئلہ عقلی کو اوس سے اخذ کرتے ہیں کہ یہ بات نہیں ہو سکتی کہ کوئی چیز آن واحد میں وحیث واحد میں موجود بھی ہو اور محدود بھی ہو +

یائضاً ہم نے ایک چیز کو دیکھا اور وہ چیز دل کو بھی دیکھا ادون کو مغایر پایا ادون سے یہ عقلی مسئلہ اخذ کیا کہ ایک دو نہیں ہو سکتا اور دو ایک نہیں ہو سکتے +

اب ایک مفہوم وحدت اور تعدد کا ہمارے خیال میں آیا اور ہم اس طرف کو گئے کہ وہ شے واحد جس کو ہم نے صورتاً ایک مانا تھا اپنے وجود میں بھی ایک ہے یا تعدد دینی مرکب اور اس امر نے ہمارے دلیں ایک خیال بسیط و مرکب ہونے کا پید کیا اور اسی کے ساتھ ہمارے خیال وحدت کو ترقی ہوئی کہ جس شے کو ہم نے واحد فی الوجود قرار دیا تھا آیا وہ واحد فی الماہیہ یا واحد فی الا نانیہ بھی ہے یا نہیں ۔

ہم نے بہت سی واحد فی الصورة کو آن واحد میں تعدد کام کرتے ہوئے دیکھا مثلاً ایک آدمی

ہے کہ وہ آن واحد میں چلتا بھی ہے بولتا بھی ہے سنتا بھی ہے پکڑتا بھی ہے۔ مگر ہم نے دیکھا کہ اوس میں متعدد اجزا ہیں جسے وہ یہ سب کام کرتا ہے تو ہم نے یہ مسئلہ عقلی اخذ کیا کہ جس کے وجود یعنی انانیتہ میں ترکیب ہے اوس سے آن واحد میں متعدد کاموں کا ہونا ممکن ہے +

اسی کے مقابل میں ایک یہ مسئلہ عقلی ہمارے خیال میں آیا کہ جسکی انانیتہ میں وحدت محض من جمیع الوجہ ہے اوس سے بجز ایک فعل یعنی ایک کام کو اور کوئی کام بغیر واسطہ صادر نہیں ہو سکتا۔ واجب الوجود یعنی ذلت باری کو فلاسفہ متقدمین اٹھیں نے اور علماء علم کلام اور موفیہ کرام نے اور نیز اون لوگوں نے جنکو ہم اس زمانہ کے فلاسفہ اٹھیں سے تعبیر کرتے ہیں اوسکویا یوں کہو کہ اوس کی انانیتہ کو واحد محض مانا ہے (دہوا حق) اور فلاسفہ متقدمین اٹھیں نے یا اونوں نے جو اس مسئلہ کو تسلیم کرتے ہیں اپنے اوسی خیال عقلی سے جو اونوں نے محسوسات سے اخذ کیا تھا یہ قرار دیکھ واجب الوجود سے بجز ایک کام کے اور کوئی کام بغیر واسطہ کے صادر نہیں ہو سکتا۔ مگر اس زمانہ کے فلاسفہ اٹھیں نے جبکہ خیال یا مذہب ہے مہکوا اس مقام پر بحث جو اس سے نکلا گیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم نے واجب الوجود کو ایک ایسی ذات یا انیتہ مانا ہے جو جامع جمیع صفات ہے اور اوس کی تمام صفات اوس کی عین ذات ہیں اور نہ وہ اپنی انیتہ میں کسی کا محتاج ہے اور نہ اپنے ہونے میں کسی کا محتاج ہے نہ اپنی صفات میں اون صفات کا محتاج ہے کیونکہ اوس کی صفات اوسکی عین ذات ہے۔ اوسکی ذات غیر محدود و ازلی ابدی ہے نہ اسکی اہمیت کیلئے ملوہ ہے نہ صورت غیرتہ سمت نہ مکان نہ زمان اور نہ وہ محسوس ہے نہ پھر نہ اسے تمام پوشیدہ خیالوں سے بذات خود بلا واسطہ واقف ہے پس ایسی ذات کو بجز اس کے کہ سچے کیونکہ اوس کا واجب الوجود ہونا تسلیم کیلئے کسی ایسے حکم کا محکوم جو محسوسات سے بجز تہ اول یا بلا واسطہ مراتب متعدد وہ انہ کیا گیا ہے قرار نہیں دیا جاسکتا۔

مثلاً ہم صف اور اکثر فلاسفہ نے اور تمام صوفیہ کرام نے تسلیم کیا ہے کہ خدای تعالیٰ اور خدا کیساتھ کوئی چیز نہ تھی کان اللہ ولم یکن معہ شئی مسئلہ مسئلہ ہے کیونکہ اگر کوئی چیز ہوتی تو وہ بھی مثل خدا کے واجب الوجود ہوتی اور بالفرض اگر ہوتی تو یہی کچھ فائدہ دیتی پس اس سے کسی ایک خلل کا صادر ہونا بھی ایسا ہی محال ہے جیسا کہ متعدد فعلوں کا کیونکہ الہی ذات سے کسی ایسی ایک مخلوق کا بھی خواہ وہ عقل اول ہو یا عاقل پیدا کرنا محال ہے۔ جو نہ اس کی عین ہو اور نہ اس کی جزو۔ مگر برخلاف اس کے ہم بے انتہا اور مختلف اجناس والذات کی مخلوق کو دیکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کان اللہ ولم یکن معہ شئی لکنہ خلق الخلق ولا تعلم کیف خلق پس اس کے افعال صادرہ اولیہ پر بقیاس ایسی چیزوں کے جو اس کی ماہیت و انانیتہ اور اس کی صفات کی غیر ہیں کوئی حکم تفصیلی نفیاً و اثباتاً صادر نہیں کر سکتے کیونکہ وہ قیاس صحیح نہیں ہے بلکہ قیاس مع الفارق ہے۔ اور کہتے ہیں کہ فلاسفہ کا یہ مسئلہ کہ الواحد لا یصلد منہ الا فنی واحد نسبت واجب الوجود کے قیاس غلط پر مبنی ہے والحق انہ مرید فعالاً مطلقاً بل هو مطلق ایضاً عن قید الاطلاق فاذا ادا دشیان یقول لہ کن فیکون۔ وهذا اعتقادی ومذہبی ودیدنی وانی اسئل اللہ تعالیٰ ان یکون خاتمتی وخاتمۃ من احبہ علی ذالک ونصلی علی رسولہ الکریم۔

۱۱ امام صاحب فرماتے ہیں کہ واجب الوجود کو جس طرح عرض نہیں کیا جانا اوسطی طرح اسکو موافق اس اصطلاح کے جو فلاسفہ نے مقرر کی جو ہر بھی نہیں کہا جاسکتا کیونکہ جو ہر کا اطلاق ایک حقیقتہ و ماہیت پر کیا جاتا ہے اور اس میں شبہ رہتا ہے کہ وہ فی الحال موجود ہے یا نہیں اور جب اس کو جو دوا عرض ہوتا ہے تو وہ لامکان میں عارض ہوتا ہی نتیجہ اس کا یہ ہے کہ اس کی ماہیتہ اس کی انیتہ سے جدا ہوتی ہے اور جبکی ماہیتہ اور انیتہ واحد ہو تو اس پر جو ہر کا اطلاق نہیں ہو سکتا اور اس لئے واجب الوجود پر بھی جو ہر کا اطلاق نہیں ہو سکتا +

پہر امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر اس اصطلاح کو تبدیل کر کے نئی اصطلاح بنائی جاوے جو ہر سے مراد ایک موجودہ شے جس کیلئے کوئی محل نہ ہو تو جو ہر کا اطلاق واجب الوجود پر ہو سکتا ہے۔
 (۱۲) امام صاحب فرماتے ہیں کہ جو کچھ سوائے واجب الوجود کے ہے وہ واجب الوجود سے صادر ہوا ہے علی الترتیب۔

امام صاحب کے اس قول میں ایک تو یہ سوال باقی رہتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب سوائے واجب الوجود کے کوئی چیز اوس کے ساتھ تھی جن چیزوں پر سوائے واجب الوجود کا اطلاق کیا جاتا ہے وہ کیونکر اوس سے صادر ہوئیں۔ کیونکہ وہ چیزیں اوس کا عین ہیں اوس کے جزو پر کہا نہ تھیں۔ غالباً امام صاحب فرمادے گی کہ علمہ عند اللہ۔ تو پہر ہم اونسے پوچھیں گے ایسی ذات کی نسبت کس طرح تم نے حکم کیا کہ الواحد لا یصلد مثلاً الواحد دوسرا شہد علی الترتیب کے لفظ پر ہی کہ اگر ترتیب سے وہ ترتیب مراد ہی جو فلاسفر نے فقل الاول و ثانی و ثالث وغیرہ پیدا ہونے اور پہر ایک دوسرے کے متزاج سے ظہور کثرت قرار دی یہی صوفیہ کرام نے جو ایک ترتیب تنزلات خمسہ کی مقرر کی ہے تو ہم اوس کو نہیں مانتے۔ اور اگر اوس ترتیب وہ ترتیب مراد جو جسے خلق کو خدا نے مخلوق کیا ہے اور اس مخلوق میں ہم ایک ترتیب پاتے ہیں تو اوس کو تسلیم کرتے ہیں بلکہ اوس کی عدم تبدیل کے قائل ہیں کما قال اللہ تعالیٰ لا تبدل خلق اللہ خدا نے جس فطرت پر اپنی مخلوق کو پیدا کیا ہے اوس میں تبدیل نہیں ہو سکتی اگر تبدیل ہو تو خدا کی خالقیت میں نقص لازم آتا ہے۔ مگر اوس کی کمال قدرت یہ ہے کہ وہ اوس فطرت کو معدوم کر کے دوسری فطرت پیدا کر سکتا ہے۔ فطرت موجودہ مخلوقہ میں تبدیل ہونا ایسا ہی ہے جیسا کہ وعدہ میں تخلف کرنا۔ اگر کچھ فرق ہے تو اتنا ہی کہ ایک وعدہ قولی ہے اور ایک وعدہ فعلی اور اذن کا تخلف وعدہ کا تخلف ہے واللہ بدعی من هذا والله سبحانه اعظم واجل واکبر

A decorative rectangular border with ornate floral and scrollwork patterns at each corner, framing the central text.

وَارِدَاتِی

الامام الغزالی رح واردات قلبہ کما صرح بہ بذاتہ فی کتابہ المسعی بالمنقذ من الضلال

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وہ لکھتے ہیں کہ لوگوں میں جو ادیان و ملل کا اختلاف ہو اور پھر گروہوں میں مختلف مذہب ہیں اور بہت سی فرقے ہو گئے ہیں اور ہر ایک کے جدا جدا طریقے ہیں یہ ایک نہایت گہرا دریا ہے جس میں بہت لوگ ڈوب گئے ہیں اور بہت ہی کم میں جنہوں نے اس سے نجات پائی ہو اور ہر ایک سمجھتا ہے کہ میں ہی نجات پائی ہوں میں ہوں میں نے ہمیشہ غفوان شباب سے کہ میں جس کا بھی نہ ہوا تھا اور اب بچاؤ برس کا ہو گیا ہوں اپنے تئیں اس دریا سے عقیق کی موجوں میں بہہ ڈال دیا ہے۔ اور اس گہرے دریا میں گھس پڑا ہوں جیسے کہ ایک لیلہ آدمی گھس پڑے نہ جیسے کہ کوئی بٹل ڈر نہ لگا گھسے۔ اور بہرات پر چربی کی میں تھی لگتا زور کرتا رہتا ہوں۔ اور ہر شکل بات میں کو دپڑتا ہوں اور ہر بھنور میں بیدار ہوں گھس جاتا ہوں اور ہر فرقے کے عقیدہ کی دھونڈتا ہوں اور ہر گروہ کے مذہب کے بھید و نکو دریافت کرتا ہوں۔ تاکہ میں تمیز کر لوں سچے اور جھوٹے اور سنی اور بدعتی میں۔ اور میں نہ باطنیہ فرقے والی کو دھوکا دینا چاہتا ہوں بلکہ پسند کرتا ہوں کہ ادن کے باطنیہ طریقہ سے مطلع ہوں۔ اور نہ کسی ظاہریہ فرقے والی کو بلکہ چاہتا ہوں کہ اس کے ظاہریہ طریقہ کا حاصل جان لوں۔ اور نہ کسی

فلسفی کو بلکہ میرا مقصد یہ ہے کہ اوس کے فلسفہ کی کہنہ دریافت کر لوں۔ اور نہ کسی کو چٹھکلیں و فرقا
 میں سے ہو بلکہ میری کوشش ہے کہ اوس کے کلام اور مجادلہ پر اطلاع پاؤں۔ اور نہ کسی صوفی کو بلکہ یہ
 خواہش ہے کہ تصوف کے بھید پر عبور کروں۔ اور نہ کسی عابد کو بلکہ اس بات کے جاننے کی امید کرتا ہوں
 کہ اوس کی حاصل عبادت کا مرجع کیا ہے۔ اور نہ کسی زندق کو جو سب کچھ چھوڑے ہوئے ہو بلکہ میں
 اوسکی حالت کو اس لئے تلاش کرتا ہوں تاکہ میں متنبہ ہوں کہ کیا اسباب میں جسے اوس نے زندقیت
 اور سب کچھ چھوڑ دینے میں جرات کی ہے۔ اور ان باتوں کی حقیقت تلاش کرنے کی پیاس اللہ تعالیٰ نے
 میری فطرت اور جبلت میں رکھ دی تھی میری اختیاری اور بناوٹی نہ تھی۔ یہاں تک کہ رکھن کے لئے
 کے قریب ہی سے تقلید کا رابطہ مجھ سے چھوٹ گیا اور مروئی حقیقہ سے ٹوٹ گئے۔ کیونکہ میں نے یہ
 بات دیکھی کہ عیسائیوں کے لڑکے عیسائیت ہی میں پلے تھے اور یہودیوں کے لڑکے یہودیت میں اور
 مسلمانوں کے لڑکے اسلام میں۔ اور میں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث سنی تھی کہ۔
 ہر ایک جو پیدا ہوتا ہے فطرتاً ہی اسلام پر پیدا ہوتا ہے پھر اوس کے والدین اوس کو یہودی یا عیسائی یا
 مجوسی بنا لیتے ہیں۔ پس میرے دل کو اصلی فطرت کی حقیقت کی اور ان عقائد کی حقیقت کی چھین
 اور استادوں کی تقلید سے چٹ جاتے ہیں دریافت کرنے کی اور ان تقلیدوں میں تمیز کرنے کی
 جنکی ابتداء ملحقین سے ہوتی ہے اور حق اور باطل میں تمیز کرنے کی جس میں بہت سے اختلافات ہیں تحریک ہوتی
 پہر میں نے پہلا اپنے دل میں کہا کہ جب میں علم کے حقائق اس پر اطلاع چاہتا ہوں تو ضرور مجھ میں علم
 کی حقیقت کو ڈھونڈوں کہ وہ کیا ہے یہ مجھ کو یہ بات معلوم ہوئی کہ علم یعنی وہ جس سے معلوم ہر طرح منکشف
 ہو جاوے کہ انکشاف کے بعد کوئی شبہ اوس میں نہ رہے اور دھوکا اور غلطی کا امکان اوس کے پاس
 تک نہ پہنچنے پاوے اور بدلتے کی اوس میں گنجائش ہی نہ ہو۔

غلطی سے امن میں رہنے کے لئے اوسکے ساتھ ایسے یقین کا ہونا چاہئے کہ اگر کوئی اوس کے باطل کرے

نے مثلاً یہ دعویٰ کرے کہ میں تمہارے سونا کر دیتا ہوں یا لٹھی کو سانپ بنا دیتا ہوں تو ہی اوس میں شک یا انکار نہ پیدا ہو۔ کیونکہ جب میں نے یہ بات جان لی کہ دس زیادہ ہیں تین سے پہر اگر کو مجھ سے کہے کہ نہیں بلکہ تین زیادہ ہیں دس سے اور اوس کی دلیل یہ ہو کہ میں لٹھی کو سانپ بنا دیتا ہوں اور اوس نے بنا بھی دیا اور میں نے خود اوس کو دیکھا بھی تو اوس کے سبب میں اپنے جاننے میں کچھ شک نہیں کرنے کا اور اوس کے ایسا کرنے سے بجز تعجب کے اور اوس بات کے کہ اوکو یہی قدرت ہمارے کچھ حاصل نہ ہو گا مگر جو کچہ کہ میں نے جان لیا ہوا اوس میں شک نہیں آئیگا۔ پہر میں نے جان لیا کہ جس چیز کا اس طرح پر علم نہیں ہو اور اوس پر اس طور سے یقین نہیں کرتا تو وہ کچہ اعتبار کے لائق نہیں ہو اور نہ اوس کے ساتھ امان ہے اور جو علم کہ اوس کے ساتھ امان نہیں ہو وہ علم یقینی نہیں ہے *

پہر میں نے اپنے علموں کو ٹوٹاؤ دینے اپنے میں ایسے علم کو جس میں یہ صفت ہونہ پایا بجز حیات اور ضروریات کے علم کے یعنی بجز ایسی چیزوں کے علم کے جنکا علم چھڑنے سے دیکھنے سے سونگھنے سے چکھنے سے سنے سے حاصل ہوتا ہو یا کسی ضروری بات کا علم جیسے کہ انسان اپنے جسم کا اور اپنے ہونیکا علم گھٹتا ہے۔ غرض کہ جب سب طرف سے یا وہی ہو گئی تو ہی ٹھہرایا کہ جو امر کہ بالکل صاف اور سچے اور ضروری ہیں انہی سے مشکلات دور ہو سکتی ہیں مگر اوس کے احکام کا جاننا ضرور ہے تاکہ کھلجاوے کہ میرا اعتماد جو محسوسات پر ہے اور غلطی سے امن میں رہنے کا جو اعتماد ضروریات پر ہے وہ البتہ تو نہیں ہے جیسا کہ اوس سے پہلے تقلید پر بنایا جیسا کہ بہت لوگوں کو غلطی سے امن میں رہنے کا اعتماد نظریات میں ہے یعنی ایسی بات پر جو حیات اور ضروریات میں سے نہیں ہے بلکہ بعد غور و تامل اور تہید و قدمات قرار دی گئی ہے اور کیا وہ امان بالکل ٹھیک بغیر کسی شک کے ہے اور اوس میں کچھ نہ ہو کہ وہ شبہ نہیں ہے پہر میں نے نہایت کوشش سے محسوسات اور ضروریات پر غور کی تاکہ میں دیکھوں کہ میرے دل کو لاد میں

بھی کچھ شک ہو سکتا ہی نہیں ایک طول طویل شکوک کے بعد میرے دل نے محسوسات میں
 یہی غلطی سے اس میں رہنے کو تسلیم نہیں کیا اور یہ شک بڑھتا جاتا تھا اور کہتا تھا کہ محسوسات پر کیونکر اعتماد
 ہو سکتا ہی اور سب سے زیادہ مضبوط آنکھ سے دیکھنا ہی اور سایہ یعنی چھاؤں کو دیکھنا ہی کہ ٹہیری
 ہوئی جگہ ہی نہیں اور کہتا ہے کہ وہ غیر متحرک ہی پر تجربہ سے اور ایک گھنٹہ کے بعد دیکھنے سے جانتا ہے
 کہ وہ متحرک ہو اور دفعتاً متحرک نہیں ہوتا بلکہ تھوڑا تھوڑا حرکت کرتا ہے کہ اس کی حرکت معلوم نہیں ہوتی۔ ستارے
 دیکھنے میں بہت چوٹا شرفی کے برابر معلوم ہوتے ہیں اور ہندی دلیلوں سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ
 زمین سے بھی بڑے ہیں اور اسی طرح محسوسات کی بہت سی مثالیں ہیں کہ جس تو اس میں کچھ کہتی ہوتا اور
 عقل اس کو جھٹلاتی ہی طرح پر کہ اس کے رد کر نیکالونی رستہ ہی نہیں۔

مگر انہیں ہے کہ امام صاحب نے ذرا غلطی کی کیونکہ اس مقام پر محسوس صرف یہ تھا اور اسکی موجودہ
 یا آئندہ حالت کہ متحرک ہی یا ساکن محسوس نہ تھی ستارہ میں بھی صرف ایک روشن چیز محسوس تھی اور یہ بات
 کہ وہ ستارہ ہے یا غبارہ یا اور کوئی چیز اور کتنا بڑا یا چھوٹا ہے محسوس نہ تھی پس انکو محسوس اور غیر محسوس
 کے قرار دینے میں غلطی ہوئی +

بہر حال اسکے بعد امام صاحب فرماتے ہیں کہ پہر میں نے کہا کہ میرا اعتماد محسوسات پر بھی نہیں رہا
 اور سمجھا کہ شاید اگر اعتماد ہو سکتا ہی تو سب سے عقلیات کے لو کہیں پر نہیں ہو سکتا مگر وہ عقلیات اولیات کی قسم
 ہوں یعنی انہیں کچھ غور و فکر کی ضرورت نہ ہو جیسا کہ ہمارا یہ کہنا کہ دس زیادہ ہیں تین سے۔ یا یہ کہنا کہ نفی
 اور اثبات یعنی ہونا اور نہ ہونا ایک چیز میں جمع نہیں ہو سکتے۔ اور یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی چیز حادث
 بھی ہو اور قدیم بھی ہو موجود بھی ہو اور معدوم بھی ہو اور جب بھی ہو اور محال بھی ہو +

اتنے میں محسوسات نے اپنی زبان حال سے امام صاحب کو کہا کہ کس چیز نے آپ کے دل کو تسلی
 دی ہے کہ آپ کا اعتماد عقلیات پر اس طرح ہو گیا جیسا کہ محسوسات پر تھا اور میں تو آپ کی بڑی معتمد تھی۔ پھر

پھر عقل آئی اوس نے مجھ کو جھٹلادیا اور اگر عقل کی حکومت نہ ہوتی تو ہمیشہ میں سچی رہتی۔ شاید عقل کے پرے اور کوئی دوسرا حاکم ہو جب وہ تشریف لادیں تو عقل فی جو حکم کے نہیں اوس میں وہ جموٹی ہو جائے جیسکہ حاکم عقل کے تشریف لانے سے جس اپنے حکم میں جموٹی ہو گئی اور ایسے حاکم کا اوس وقت تشریف نہ لانا اوس کے نہونے پر دلیل نہیں ہو سکتا +

امام صاحب کہتے ہیں کہ یہ بات سن کر تھوڑی دیر کے لئے میں دم بخود ہو گیا اور اس شکل کی تائید میں اوس نے خواب کی حالت کو پیش کیا اور کہا کہ کیا تم خواب میں بہت سی باتیں نہیں دیکھتے اور بہت سے حالات خیال نہیں کرتے اور ان کے لئے ثبات اور استقرار نہیں سمجھتے اور حالت خواب میں اون پر ذرا بھی شک نہیں کرتے اور پر جب جاگتے ہو تو جانتے ہو کہ تمہارے اون تمام خیالات اور معتقدات کی کچھ اصل نہ تھی پھر طرح تکو تسلی ہوئی ہے کہ جن چیزوں پر جاگتے میں تمہارا اعتقاد ہی جس سے یا عقل سے وہ بلحاظ تمہاری حالت کی سچ ہے کیونکہ ممکن ہے کہ تیر کوئی ایسی حالت آوے کہ بہ نسبت اوس کی تمہارا جاگنا سو نیکی مانند ہو اور جب وہ حالت آوے تو یقین ہو کہ جو کچھ تم نے اپنی عقل سے سوچا تھا وہ سب بیفائدہ خیالات تھو اور کیا عجب ہے کہ یہ حالت ہو جب کا دعویٰ صوفی کرتے ہیں اسلئے کہ وہ اپنی حالت سے زعم کرتے ہیں کہ جب وہ اپنے نفس میں بیٹھ جاتی ہیں اور اپنی حواس سے غائب ہو جاتی ہیں تو وہ ایسے حالات کو دیکھتے ہیں جو ان معقولات کو موافق نہیں ہیں اور شاید کہ یہ حالت ہی موت ہو جس سے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تمام آدمی سوئے ہیں جب میرنگے تو متنبہ ہونگے پس باد اس دنیا کی زندگی بہ نسبت آخرت کو نیند ہوا اور جب سہ تو اوس کو برخلاف اس کے جواب دیکھتا ہے چیزیں ظاہر ہوں اور اس وقت کہے۔ فکشفنا عننا غطاؤنا فبصرک الیوم حدید۔

مگر اس زمانہ کے فلاسفہ الحیدین اس بات کو نہیں مانتے اور کہتے ہیں کہ خدا الیادھو کے باز نہیں ہے اوس نے انسان کی ہر ایک بات جو اس کی زندگی اور اس کے مرنے کے بعد ہوگی سب

آئینکار کر دی ہے۔ خواہ کوئی سمجھے یا نہ سمجھے۔ ولا شک ان الیقظة یقظة۔ والنوم نوم واللوت موت وما یقع بعد ما معلوم وان لم نعلم ما ھیتھا۔ ان العلم باھیة الشئ وان کان اصغر من حبة خردل محال۔

بہر حال امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب میرے دل میں یہ باتیں آئیں تو میرا دل ٹوٹ گیا اور میں اوس کے علاج کی تلاش کی مگر نہ ملا کیونکہ اس کا دل سے دور ہونا دلیل پر منحصر تھا اور کوئی دلیل بغیر علوم ادبیہ کی ترکیب کے قائم نہیں ہو سکتی تھی اور جب وہ ہی مسلم نہ ہوں تو دلیل کی ترتیب ہی ممکن نہیں ہے۔ پس یہ مرض دو مہینہ تک مجھ میں رہا اور اودن دہنوں مہینوں میں میرے مذہب کا حال سفسطہ کا تھا یعنی یہ سمجھتا تھا کہ کوئی چیز اصلی نہیں ہے سب خیال ہی خیال ہے مگر زبان سے کچھ نہ کہتا تھا۔ اتنے میں خدا نے مجھ کو اس مرض سے شفا دی اور میرا نفس صحت و اعتدال پر آگیا اور ضرورت عقلیہ کے قبول کرنے اور اودن پر غلطی سے ان ہنیکا اعتماد کرنے اور یقین کرنے پر میں نے رجوع کی یعنی پورا دن یقین کیا اور یہ یقین کسی دلیل سے نہیں ہوا بلکہ ایک نور کے سبب سے ہوا کہ میرا تعالیٰ نے میرے دل میں ڈال دیا اور یہ نور بہت سے معارف کی کنجی ہے اور جو شخص یہ خیال کرے کہ کشف صرف دلائل پر موقوف ہے تو وہ خدا کی رحمت کو تنگ کرتا ہے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کے معنی میں فص برد اللہ ان یجلیہ فی شوم صمد اللہ لاسلام فرمایا ہے کہ وہ نور ہے جو اللہ دل میں ڈال دیتا ہے پھر امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب خدا تعالیٰ نے مجھ کو اس مرض سے شفا دی تو میرے سامنے متعدد قسم کے طالبین یعنی حقیقت کی تلاش میں ہیں آ حاضر ہوئے اور وہ چاہا گرد ہوں میں تھے یہ تکلمین اور وہ دعویٰ کرتے تھے کہ وہی صاحب رہنے اور غور کرنیوالے ہیں۔ باطنیہ اور وہ دعویٰ کرتے تھے کہ انہوں ہی نے امام معصوم سے سینہ بسینہ تعلیم پائی ہے۔ فلا سفودہ کہتے تھے کہ ہم ہی اہل منطق و برہان ہیں۔ صوفیہ وہ خیال کرتے تھے کہ وہی حضرت باری خالص میں

اور مکاشفہ اور مشاہدہ والے ہیں۔ پھر میں نے اپنے دل میں کہا کہ سچ ان چاروں فرقوں سے سچ نہیں ہے اور یہی چاروں فرقے ہیں کہ سچ کی راہ کو ڈھونڈتے ہیں اور تعلیہ چھوڑنے کے بعد بتقلید میں پڑنے سے کچھ فائدہ نہیں ہے پس میں نے ان چاروں فرقوں کے طریق کی بخوبی تحقیقات کی سب سے پہلے میں نے علم کلام پر توجہ کی اوس کو حاصل کیا اور سچا اور محققین کی کتابوں کا مطالعہ کیا اور خود میں نے اوس میں کتابیں تصنیف کیں میں نے اوس کو پورا علم اوس مقصد کے لئے پایا جس کے واسطے وہ بنایا گیا ہے۔ مگر چیز اہم مقصد تھا اوس کے لئے وہ کافی نہ تھا۔

پھر جب میں علم کلام سے فانی ہوا تو میں نے علم فلسفہ پر توجہ کی اور اس علم کی کتابوں کو اپنی فراغت کے وقت میں جبکہ مجھ کو اپنی تصنیف اور تدریس سے کہ تین سو طالب علموں کو بغداد کے مدرسہ میں پڑھاتا تھا فرصت ہوتی تھی بہت کوشش سے بغیر مدد استاد کے پڑھا۔ پھر خدا تعالیٰ نے صرف مختلف اوقات میں مطالعہ کرنے ہی سے دو برس سے کم عرصہ میں اون کے منتہی علوم پر مطلع کر دیا۔ اور جب میں نے اوس علم کو سمجھ لیا تو ایک برس تک اوس کو سوچتا رہا اور دو ہزار بار اوس کے دھوکے کی باتوں پر التفات کرتا رہا یہاں تک کہ جو کچھ اوس میں فریب اور دھوکا اور محض خیال مندی ہے اوس پر مجھ کو اطلاع حاصل ہوئی جس میں مجھ کو ذرا بھی شک نہیں ہے۔

بعد اس کے امام صاحب فلسفہ کو نہایت بڑا اور اوس کے متعدد مسائل کو کفر اور کسی گروہ فلسفہ کو کافر و ملحد کسی کو مبتدع بتاتے ہیں کتاب تہافت الفلاسفہ وہ اس سے پہلے لکھ چکے ہیں۔ اسی ضمن میں انہوں نے ابن سینا یعنی بوعلی کی اور فارابی کی تکفیر واجب بیان کی ہے اور بوعلی کے اس شعر پر کچھ التفات نہ کیا۔

اور دہر چرمن کیے و آنہم کافر	پس دہرہ دہر یک مسلمان نبود
------------------------------	----------------------------

بہر حال امام صاحب فرماتے ہیں کہ فلسفہ کو بخوبی سمجھ لینے کے بعد میں نے جان لیا کہ جو غرض ہے

اوس کے لئے پیچھی کافی ہے اور عقل جمیع مطالب کے احاطہ کے لئے کافی نہیں ہوا۔ رشتہ تمام مشکلات سے پردہ اٹھا دینے والی ہے۔

پہرہ باطنیہ فرقہ کے مسائل کی تحقیق پر متوجہ ہوئے جو امام معصوم سے تعلیم ہونے کے قابل تھے اور اوس کی رد میں انہوں نے کتابیں لکھیں پہلی کتاب اسباب میں المستطہری ہے اور اوس کے جو لوگوں نے بغاوت میں کچھ اعتراض کئے تھے اوس کے جواب میں کتاب مفصل الخلاف لکھی اور جو اعتراض کہ ہمدان میں کئے گئے تھے اوس کے جواب میں کتاب الدرج لکھی۔ اور جو اعتراض طوس میں کئے گئے اوس کے جواب میں بھی کتاب لکھی اور ان سب کے بعد کتاب القسطاس لکھی حسین میزان علوم کا بیان ہے۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب میں اوس سے بھی فارغ ہو گیا تو میں نے تصوف کی طرف توجہ کی اور مجھ کو معلوم ہوا کہ صوفیہ کا طریقہ علم و عمل دونوں سے پورا ہوتا ہے چنانچہ علم کے حاصل کرنے کو میں نے اون کی کتابوں کا مطالعہ شروع کیا۔ جیسے۔ قوت القلوب ابی طالب کی۔ اور حارس محاسبی کی تصنیف کی ہوئی کتابیں اور متفرق رسالے جنید و شبلی و ابی یزید بسطامی اور دیگر مشائخ کے یہاں تک کہ اون کے علمی مقاصد کی کنہ مجھ کو معلوم ہو گئی۔ اور تعلیم سے اور سننے سے بھی میں نے کئی قدر اون کے طریقہ کو حاصل کیا اور مجھ پر کھل گیا کہ جو خاص الخاص باتیں ان کے طریقہ کی ہیں وہ سیکھنے سے نہیں آتیں بلکہ ذوق و عمل اور صفات کی تبدیل سے پیدا ہوتی ہیں۔

وہ سوچے کہ جو علوم انہوں نے حاصل کئے مگر سعادت اخروی تقویٰ و نفس کو خواہشوں سے روکنے کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی اور اس کے لئے سب سے اولیٰ نیادی علایق کو دل سے قطع کرنا اور جس گھر میں ہمیشہ رہنا ہے اوس طرف دل لگانا اور تمام ہمت کو خدا کی طرف متوجہ کرنا ہے اور یہ بات پوری نہیں ہوتی جب تک جاہ و مال سے علیحدہ نہ ہو اور علانی و سواد مشاغل سے بھاگ نہ جاوے۔

وہ کہتے ہیں کہ پھر میں نے اپنے حال پر توجہ کی کہ میں تو بالکل علائق میں ڈوبا ہوا ہوں اور میرے اعمال میں سب سے اچھا عمل پڑنا ہی مگر جو علوم پڑھاتا ہوں وہ کچھ بہت اہم نہیں ہیں اور آخرت کیلئے مفید ہیں۔ پھر میں نے علوم کے پڑھانے میں اپنی نیت پر خیال کیا تو وہ کچھ خدا کی واسطے تھا بلکہ طلب جاہ اور شہرت کے لیے تھا پس میں نے جاں لیا کہ میں دوزخ کے کنارے پر ہوں اگر اس کی تلافی میں مشغول نہ ہوں۔

بہرہت تک اسکو سوچتا رہا ایک دن بغداد سے نکلنے کا اور اون علاقے اور شاعری کے چھوڑ دینے کا مصمم ارادہ کرتا تھا اور دوسرے دن اس ارادہ کو چھوڑ دیتا تھا ایک دم آگے بڑھتا تھا اور دوسرا پیچھے ہٹا لیتا تھا۔ صبح تو طلب آخرت کی رغبت مجھ میں ابھرتی تھی اور شام کو خواہشوں کا فکر اور پسرا حملہ کر کے بدل دیتا تھا۔ اور یہ حال ہو گیا تھا کہ دنیا کی خواہشیں تو برنجیوں ڈال کر کینچنی تھیں کہ ٹھہرا رہ ٹھہرا رہ۔ اور ایمان کا پکارنا لپکا رہتا تھا کہ چلدے چلدے عمر بہت تھوڑی رہ گئی ہو اور تجھ کو بہت لمبا سفر کرنا ہو اور جو کچھ تیرا علم اور تیرے اعمال ہیں سب ریا اور خیالات ہیں پھر اگر تو اب بھی مستعد نہیں ہوتا تو کب ہو گا اور اب بھی چھوڑتا تو کب چھوڑے گا اسکے بعد عزم بالجزم ہوتا تھا کہ سب چھوڑ چھاڑ کر چلا جاؤں اور بھاگ جاؤں پھر شیطان آڑے آجاتا تھا اور کہتا تھا کہ یہ حالت عارضی ہے خیر دار اگر تو نے ایسا کیا یہ حالت بہت جلد جاتی ہے گی اور اگر اس کو مان لیا اور اتنی بڑی جاہ اور شان زریا کو چھوڑ دیا جس میں کچھ جگہ ہے ہے نہ کچھ ٹھکانا ہے پھر اگر تو نے چاہا تو میری ہونگی۔ یہ طرح میں دنیا کی خواہشوں اور آخرت کی تمناؤں کی اودھیر بن میں چھ مہینہ تک پڑا رہا جب کہ میری میں یہ کام اختیار سے نکل گیا اور میری زبان بند ہو گئی یعنی چپے ہوتا تھا بولتا تھا یہاں تک کہ پڑا ہوا بھی چوٹ گیا میں کوشش کرتا تھا کہ کسی دن دل خوش کر کے نکلے لوگوں کو پڑھاؤں مگر زبان سے بات ہی نہیں نکلتی تھی

اس طرح چپے پتے رہتے میرے دل میں رنج و افسوس کی پیدا ہوئی اور اسی کے ساتھ کھانا، مضم
ہونے کی قوت جاتی رہی اور کھانا پینا چھوٹ گیا یہاں تک کہ ایک گھونٹ بھی نہیں پیا جاتا تھا
اور ایک لقمہ بھی ہضم نہیں ہوتا تھا اور ضعف بڑھتا جاتا تھا یہاں تک کہ طبیعوں نے علاج
چھوڑ دیا اور کہا کہ کوئی حادثہ دل پر ہوا ہے اور راج میں سرایت کر گیا ہے اور کوئی رستہ
اوسکے علاج کا نہیں ہے بخیر اس کے کہ جو غم لگ گیا ہے وہ بد بجا دے جب میرا یہ حال
ہوا تو میں نے خدا سے التجا کی ایک مضطر کی سی التجا اور سنے میری عاقبول کی تجویز المصطر
راذا دعاۃ۔ اور مجھ پر جاہ اور مال اور جو روپوں اور دوستوں کا چھوڑنا آسان ہو گیا اور میں نے
ظاہر کیا کہ میں تم کو جاتا ہوں مگر میرے دلیس مکہ کا جانا تھا بلکہ شام میں جانا تھا میں نے اسلئے
چھپایا کہ خلیفہ کو اور دوستوں کو شام میں میرے مقام کی خبر نہ عرض نہ بلطائف الجیل میں
بغداد سے نکلا اس ارادہ پر کہ پھر کبھی نہ لوٹوں گا۔

پھر میں شام پہنچا اور دو برس تک بخر گوشہ نشینی اور تنہائی اور ریاضت اور مجاہدہ کرتے
اور کوئی شغل نہ تھا اور ترک نفس اور بند خلیق اور تصنیف قلب اور ذکر ادبیں اور طریقہ سے جو
علم تصوف سے حاصل کیا تھا مشغول رہتا تھا۔ مدت تک سجدہ شوق میں مختلف اداؤں کو سجدہ
مینا پر پڑھ جاتا اور دروازہ بند کر لیتا پہریت المقدس میں جاتا اور صخرہ کے مکان میں جا کر دروازہ
بند کر لیتا۔ پھر مجھ کو حج کا اور مدینہ منورہ کی زیارت کا شوق ہوا اور حجاز میں گیا۔ پہر ٹرکوں نے
اور دیگر ہونے جھگڑوں میں کینچن بلایا مگر میں نے تصنیف قلب کے شوق میں گوشہ نشینی اختیار کی۔ حادثہ
زمانہ اوایل عیال کے ہوا اور معاش کی ضرورت میرے مقصد میں خلل ڈالنی تھی اور گوشہ نشینی میں
تشویش پیدا کرتی تھی اور میں نے حال اوقات متفرقہ میں درست کرتا رہتا تھا مگر اب یہ نہ بنے اس کلام میں
نہیں کی تھی مومنات کو دور کرتا تھا اور پہر نیا کام کرنے لگتا تھا اسی طرح میں نے گن گن کر ان خلوتوں میں رہنے

بہت فائدہ اٹھایا اور یقین کر لیا کہ صرف صوفیہ ہی خدا کے رستہ پر چلتے ہیں ۔
 اس زمانہ میں فتنہ و فحش اور راجی و کی باتیں بہت زیادہ پھیل گئی تھیں اور جب میں نے دیکھا کہ
 بہت سے لوگوں کا ایمان ان سببوں سے ضعیف ہو گیا ہے اور میں نے اپنے اوپر خیال کیا کہ
 آسانی سے ان باتوں کی بُرائیوں کو کھول سکتا ہوں ۔ مگر میں نے اپنے دل میں کہا کہ اگر میں ایسا کروں
 تو ان ظالموں کے ہاتھ سے کیڑا نکڑ چوں گا اور جب میں لوگوں کو جن امور میں کہ وہ مبتلا ہیں اسکے
 برخلاف نصیحت کروں گا اور حق کی طرف بلاؤں گا تو تمام لوگ میرے دشمن ہو جائیں گے اور میں انکا
 مقابلہ کیونکر کر سکوں گا اور کس طرح زندگی بسر کروں گا ۔ کیونکہ یہ باتیں مانہ کی مساعدا و سلطان
 مستدین کی مدد سے پوری ہو تی ہیں ۔ پس خدا نے یہ کیا کہ بغیر کسی تحریک کے سلطان وقت کی
 دل میں آیا اور مجھ کو نیشاپور میں جانی کا حکم دیا تاکہ ان بُرائیوں کا تدارک کروں ۔
 پہر میں نے اس باب میں اہل دل لوگوں سے مشورہ کیا اور سب نے متفق ہو کر کہا کہ
 عزالت چھوڑ دو اور جاؤ ۔ اور بہت سے نیک لوگوں نے خوابوں میں دیکھا کہ میرا جانا باعث
 خیر و برکت کا ہو گا اور خدا تعالیٰ نے اس صدی کے سرے پر اُس کو مقدر کیا ہوا و بیشک خدا
 نے ہر صدی کے سرے پر دین کے زندہ کرنیکا وعدہ کیا ہے ۔ پس میری امید مستحکم ہو گئی
 اور ان گواہیوں سے حسن ظن غالب ہوا اور ذیقعدہ ۹۸۵۵ ہجری میں نیشاپور گیا اور ذیقعدہ ۹۸۵۶
 ہجری میں بغداد سے نکلا تھا اور مدت عزالت کی گیارہ برس ہوئی ۔ ۵۷ قلی ۔

ت

A decorative rectangular border with ornate floral and leaf motifs at each corner, framing the central text.

أصناف الفلاسفة وعلموهم

الْأَمَامُ الْغَزَالِي

وقوله في اصناف الفلاسفة وعلوهم وفي وجوب تكفيرهم
على ما صرح به في كتابه المسمى بالمنقذ من الضلال

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وہ فرماتے ہیں کہ ”اگرچہ فلاسفہ کے بہت سے فرقے ہیں لیکن اون کے
مذہبوں کے اختلاف کے لحاظ سے وہ تین قسم کے ہیں۔

اول۔ دہریہ۔ وہ صانع عالم یعنی خدا کا انکار کرتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ عالم
ہمیشہ سے اپنے آپ موجود تھا کسی نے اس کو بنایا نہیں۔ ہمیشہ سے حیوان یعنی جاندار نطفہ سے اور
نطفہ حیوانی سے ہوتا رہا ہے اور سیدھے ہمیشہ ہوتا رہیگا۔ اور یہی لوگ زندیق ہیں۔

مگر ہر ایک مشہور لطیفہ یاد ہے جو کسی شخص نے ان لوگوں سے پوچھا تھا کہ اگر تمہارا
قول صحیح ہو تو یہ بتلاؤ کہ نطفہ حیوان سے پہلے تھا۔ یا حیوان نطفہ سے۔ مرغی سے انڈا پہلے تھا
یا مرغی انڈے سے۔ مگر ہمارے نزدیک ان کا صحیح مذہب نسبت انکار صانع کے یہ ہے کہ وہ
صانع یعنی خدا کو بالکل انکار نہیں کرتے بلکہ کہتے ہیں کہ شاید ہو مگر اس کا ہونا کسی دلیل سے
ثابت نہیں ہے۔

دوم۔ طبعیون۔ ان لوگوں نے عالم طبیعیات پر اور حیوانات اور نباتات میں جو

عجائب صنع آتی ہیں اور انسان میں عجیب غریب سیرس ہیں نہ غور کرتے کرتے مجبوری سبابت کے قائل ہوتے
 کہ کوئی بڑی حکمت والا قادر مطلق اور تمام چیزوں کے مقصد کو جاننے والا ہے لیکن وہ اس بات کے قائل
 ہو گئے کہ اعتدال مزاج کو بہت بڑی تاثیر ہے جو اس کے قویٰ کے بننے میں۔ اور وہ سمجھ گئے کہ انسان کی
 توفیق بلکہ دیگر مزاج کی تاج ہر اور اس کے مزاج کے باطل ہونے کے ساتھ وہ بھی باطل ہو جاتی ہے۔ اور جب آدمی
 تو عاودہ معدوم نہیں ہو سکتا۔ اس بنا پر انہوں نے خیال کیا کہ نفس جب مرجاتا ہے تو پھر عود نہیں کرتا اور
 اسی لئے انہوں نے آخرت کا اور دوزخ اور بہشت کا اور قیامت اور حساب کا انکار کیا۔ پس ان کو نزدیک
 کوئی عبادت ایسی نہیں جس کا ثواب ہو اور نہ کوئی گناہ ایسا ہے جس کا عذاب ہو لہذا کبھی زندگی میں کیونکہ
 اصل ایمان اسد اور آخرت پر ایمان لانا ہے۔ گو کہ لوگ بخدا پر اور اسکی صفات پر ایمان لائے لیکن آخرت کا
 انکار کیا۔ مگر اس زمانہ میں ایک اور فرقہ پیدا ہوا ہے جو اپنے تئیں پیٹھ مسلمان کہتا ہے اور طبیعیات عالم
 خدا کے ہونے اور اسکی وحدانیت اور اسکی تمام صفات کمال پر استدلال کرتا ہے اور کہتا ہے کہ طبعیہ
 استدلال خود خدا نے ہو کر بتایا ہے۔ قرآن مجید انہیں استدلالوں سے بھرا ہوا ہے کبھی خدا اپنے
 ہونے پر شہد کی کہتوں میں شہد بنانے کی طبیعت کا ہونا بتاتا ہے کہیں پندہوں کے ہوا پر
 اٹنے کو دکھاتا ہے کہیں جازوں اور کشتیوں کے پانی پر چلنے کی تمثیل دیتا ہے کہیں کھا
 بھینس کے خون اور پیٹ کے گوبر سے سفید دودھ اور خوشگوار غذا کے نکلنے کو دکھاتا ہے جن
 ہونے اور رات ہونے اور رات جانے اور دن آنے سے نصیحت دیتا ہے۔ چاند۔ سورج۔ ستاروں
 غفلت دکھاتا ہے کہیں بادلوں کے چلنے اور مینہ برسنے گل پھول اور مختلف مزید چیزوں کے
 پیدا ہونے کو یاد دلاتا ہے کہیں اندھیری رات میں بجلی کی چمک اور عذکی کرکس سے ڈرتا ہے
 اور پھر کہتا ہے کہ اسی میں نشانیاں ہیں مجھ پر والوں کو۔ پھر اپنی وحدانیت پر استدلال کرتا ہے
 اور کہتا ہے کہ اگر وہ خدا ہے سو ایک کے تو کیا م کا رخانہ دہم ہم پر ہو جاتا۔ اس بنا پر وہ کہتے ہیں

کہ طبیعیات عالم سے خدائے واحد کے جاننے کا سبق خود خدا نے ہم کو دیا ہے +

وہم مع ذلک آمنوا باللہ وملائکتہ وکتابہ ورسولہ والیوم الآخر وبقدر ما خیرہ وشرہ
من اللہ تعالیٰ والبعث بعد الموت - بل ہم آمنوا بكل ما جابرہ محمد رسول اللہ
خاتم النبیین -

مگر وہ اس بات کو سوچتے ہیں کہ اللہ پر ایمان لانا کیا ہے - ملائکہ کا مفہوم کیا ہے - خدا کی کتابوں
کی حقیقت کیا ہے - رسالت کی ماہیت کیا ہے - یوم الآخر کیا چیز ہے - اور بھلائی و برائی دونوں
کا خدا کی طرف سے ہونی کیا مراد ہے - اور مرنیکے بعد اٹھنے کی کیا حقیقت ہے +

وہ اس کی تحقیق بقدر اپنے علم و استعداد کے وبالاستدلال من فطرت اللہ التی فطرنا علیہا والقرآن
الذی انزل علی محمد صلی اللہ وسلم ومن سنۃ الرسول ما ثبت عند ہم کے لحاظ سے
اوس کی نسبت اپنا عقیدہ قائم کرتے ہیں ولا یبالون بقول زید وعمیر دون قول اللہ ورسولہ
یہ فرق اپنے تئیں ٹھیک مسلمان اور اپنے مذہب کو ٹھیک اسلام کہتا ہے مگر اولوگ اونکو حقارت سے
طبیعیین یا نجری کہتے ہیں وہ سب لغو سے جو اونکو فئے جاویں خوش ہیں اور کہتے ہیں کہ جو حقارت
سے حقارت کا لقب ہم کو دیا جاوے - ہمارے مذہب یا عقائد کو اوس سے حقارت نہیں ہوتی بلکہ
اوس حقیر لقب کو عزت اور اوس میں برکت ہو جاتی ہے - افسوس کہ امام غزالی صاحب مرگے ورنہ آج
پوچھا جاتا کہ جناب اس فرقہ کی نسبت آپ کیا فرماتے ہیں - اگر پاؤں پاؤں چلکر نہیں آسکتے تو خواب
ہی میں آکر تبا جائیے - مگر میرا دل کہتا ہے - ہم من اهل الجنة - بحق محمد وآلہ -

سوم - الابیون - امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ فرقہ متاخرین فلاسفہ کا ہے اور انھیں میں سقراط
ہے جو استاد ہی افلاطون کا جو استاد ہی ارسطاطالیس کا - ان سب نے پہلے دونوں فرقے دہریہ
و طبیعی کی تردید کی ہے - پھر ارسطاطالیس نے افلاطون کی اور سقراط کی اور ان سب فلاسفہ الابیون

کی جو اس سے پہلے تھے تردید کی ہے۔ مگر اینمہ اس کے مذہب میں بھی کچھ رد ایل کفریاتی رہ گئے ہیں۔ پس اس کی بھی اور ان کی بھی جو فلاسفہ اسلامیین میں سے ان کے پیرو میں صیہ کہ ابن سینا اور فارابی وغیرہ سب کی تکفیر واجب ہے +

کبرت کلمۃ منخرج من افواہہم۔ العجب ثم العجب من کلام امام حجة الاسلام ابی حامد محمد بن الغزالی رحمۃ اللہ علیہ ان یقول لرجل ہو یقول انا مسلم و یعتقد ان لا الہ الا اللہ محمد الرسول اللہ انہ واجب تکفیرہ۔ اللہم اغفر لہ وارحم واحفظنا من شر و انفسنا و من سئیات اعمالنا من عید اللہ فلا مضل لہ و من یضللہ فلا ہادی لہ و اشھد ان لا الہ الا اللہ و اشھد ان محمد رسول اللہ۔

قوله رحمہ اللہ فی اقسام علوہم

امام صاحب فرماتے ہیں کہ فلاسفہ کے علوم چوتھ قسم کے ہیں۔ ریاضی منطقی طبیعی۔ آسمانی سیاستی۔ خلقی۔ یعنی اخلاقی +

اول علم ریاضی متعلق ہے علم حساب ہندسہ اور علم ہیئت سے اور ان علوم کی کوئی چیز امور دینی سے متعلق نہیں ہے۔ بلکہ وہ علوم مضبوط دلیلوں پر مبنی ہیں کہ ان کے سمجھنے کے بعد ان کی مخالفت کیسے کوئی راہ ہی نہیں ہے +

لیکن امام صاحب کا یہ قول نسبت علم ہیئت کے کیطرح صحیح نہیں ہے۔ جبکہ علم ہیئت علماء و مفسرین کی ان تفسیروں سے جو انہوں نے آیات قرآنی متعلق علم ہیئت کے کی ہیں اور دیگر احادیث اور روایات مرویہ مذہب اسلام میں بیان ہوئی ہیں نہ کیطرح علم ہیئت کے موافق نہیں ہیں۔ ایک آسمان نے دوسرے آسمان میں پائسو بر سکی راہ کا فاصلہ ہونا۔ آسمانوں میں دریاؤں کا ہونا۔ آفتاب گرم پانی کے چشمہ میں ڈوبنا وغیرہ وغیرہ ایسے مسائل ہیں کہ علم ہیئت

قدیم یونانی جو فلاسفہ آئینین کا تھا بالکل اوس کی تکذیب کرتا ہی اور وہ اوس علم کی تکذیب کرتے ہیں۔ جلال الدین سیوطی نے جوابات قرآنی اور روایات اسلامی سے اخذ کر کے ایک مینتہا بنائی اور اوس پر ایک رسالہ مسمیٰ بہ التبیۃ الثانیۃ فی الہیۃ السنیۃ تحریر کیا جو ایک مسئلہ بھی اوس کا علم مینتہ یونانی سے موافقت نہیں رکھتا۔ اوس میں بلنادروایات لکھا ہے کہ عرش یعنی فلک افلاک کے گرد چار نہریں ہیں ایک نور کی ایک نار کی ایک برف کی ایک پانی کی۔ پہر لکھا ہے کہ کل دنیا کے لوگوں کی جسد پر لیاں ہیں اتنی ہی زبائیں عرش کی ہیں۔ پہر لکھا ہے کہ عرش سرخ یا قوت کا ہے اور عرش کے نیچے بحر مہر ہے۔ ایک روایت کی سند پر لکھا ہے کہ عرش سبز مرد کا ہے اوس کے چار پاؤں یا قوت احمر کے ہیں عرش کے آگے ستر نزار پر دے ہیں ایک نور کا ایک ظلمت کا جبریل نے کہا کہ اگر میں پاس جاؤں تو جل جاؤں ۵

اگر ایک سرو سے بزر پر م فروغ تجلی بسوزد پر م
پہر لکھتے ہیں کہ زمین کے گرد پٹیل کا پہاڑ ہے جو زمین کے محیط ہے پہر لکھتے ہیں کہ سات جنیں مثل سات آسمانوں کے تو پر تو ہیں۔ ہر ایک زمین کی موٹائی پانسو برس کی راہ چلنے کی برابر ہے اور ہر ایک طبقہ زمین کو ایک دوسرے اسی قدر فاصلہ ہے۔ رعد کو وہ ایک فرشتہ اور اوس کی آواز کو کڑک اور اوس کی ہوا پٹ کورہ کی چمک کو بجلی قرار دیتے ہیں۔ آسمانوں کو مثل ایک قبة کے کہتے ہیں اور اوس میں دوانہ قرار دیتے ہیں ۶

مدو جزر سمندر کی بابت روایت کرتے ہیں کہ جب فرشتہ سمندر میں پاؤں رکھ دیتا ہے تو مد ہوتا ہے جب نکال لیتا ہے تو جزر ہوتا ہے۔

غرض کہ اسی طرح لغو و مہمل موضوع روایتیں اسلام میں ملانی ہیں اور لوگ سمجھتے ہیں کہ یہی مذہب اسلام ہے اور اس پر یقین کرنا چاہئے اور علماء نے بھی مثل روایات مذہبی کے اونکو اپنی تصنیفات

میں جگہ دی ہے اور علم ہیئتہ یونانی ان سب کی تکذیب کرتا ہے۔
 پس ہیئتہ یونانی اور اسکے مسائل کو بالکل بدین سے تعلق ہے تاکہ انکی تردید کیجاو یا وجہ قطعیت بیان
 اگر ہم ہیئتہ قدیم یونانی سے درگزر کریں اور ہیئتہ جدید پر جواب تمام علمی دنیا میں مسلم ہے نظر
 ڈالیں اور دیکھیں کہ ہر ملک کے اہل علم کا اس پر اتفاق ہوتا جاتا ہے تو وہ تو مثل آگ اور خشک
 پھونس کے موجودہ مسائل اسلام کہ ٹھیک اسلام کے برخلاف ہے پس یہ کہنا کہ دین کو
 نفیاً و اثباتاً اس کی کسی چیز سے تعلق نہیں ہے۔ صریح غلطی ہے۔

دوم علم منطق! اسکی نسبت بھی وہ لکھتے ہیں کہ اس کے مسائل کو دینیات سے کچھ تعلق
 نہیں ہے اور یہ بات قابل تسلیم کے ہے۔ مگر یوں کہنا چاہیے کہ دینیات میں وہی مسائل ہیں جو
 علم منطق میں ہیں +

سوم علم طبیعی۔ اس کی نسبت نام صاحب ذی اپنی اس کتاب میں بہت کم لکھا ہے اور
 کتاب تہافتہ الفلاسفہ کا حوالہ دیا ہے اور کتاب تہافتہ الفلاسفہ میں وہ اس علم کی اسطرح پر
 تشبیح کرتے ہیں کہ علوم طبیعیات آٹھ اصولوں پر منقسم ہیں +

(۱) وہ جو جسم سے بحیثیت جسم ہونیکے اس کی تقسیم اور حرکت اور تغیر سے۔ اور حرکت کے
 توابع سے یعنی مانہ۔ جگہ۔ خلا۔ سے متعلق ہیں +

(۲) وہ علوم جنہیں آسمانوں کا اور انکا جو فلک قمر کے پیٹ میں ہیں عناصر طریح (خاک و آب و ہوا و
 آتش) اور انکی طبیعتوں کا اور انکے اپنی اپنی جگہ پر ہونے کی وجہ کا بیان ہے۔

(۳) وہ علم جنہیں چیزوں کے ہونے اور بگڑ جانے اور چیزوں کی پیدائش ہو جانے اور پیدائش ہونے
 اور بڑے ہونے اور بڑھے ہونے اور ایک چیز کو دوسری چیز میں بن جانے اور پختہ ہونے کے اثر میں
 جو آسمانوں کی شرتی و غربی حرکتوں کے سبب سے اشخاص کی خرابی پر ہونے میں بیان ہے۔

(۴) وہ علم جن میں اون باتوں کا بیان ہے جو عناصر اربع کے باہمی امتزاج سے ظاہر ہوتے ہیں اور اون کے سبب سے آثار علویہ بآدل مینہ کرک سجلی مالہ قوس قزح کا ہونا سجلی کا گرنا۔ جھکڑ یا ہوا کا چلنا۔ بھونچال کا آنا ظہور میں آتے ہیں +

(۵) علم معدنیات (۶) علم نباتات۔ (۷) علم حیوانات (۸) علم نفوس حیوانی۔ یعنی اون قوتوں کا بیان جنہ حیوانات چیزوں کو دریافت کر سکتے ہیں اور یہ کہ نفس انسانی بدن کے مرحلے سے نہیں مرتا اور وہ ایک جوہر روحانی ہے اوس کو فنا نہیں ہو سکتی۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ آٹھوں امور تو بطور اصول کے تھے اور انکے فروعات سات ہیں (۱) طب اور اوس کا مقصد بدن کے مبادی کا اور اسکے احوال کا بلحاظ صحت اور مرض اور اسکے سببوں اور اوس کی دلیلون کا جاننا ہے تاکہ مرض کو دور کیا جاوے اور صحت کی حفاظت ہو۔

(۲) احکام نجوم۔ اور وہ ایک انگل ہی ستاروں کی شکلوں سے اور اون کے ملنے سے استدلال کرنے میں کہ دنیا کا اور ملک کا اور پیدائش کا اور سال کا حال کسطح پر ہوگا۔

(۳) علم فراست۔ (علم قیافہ) اور وہ استدلال کرنا ہے خلقی ہیئت سے اخلاق پر۔

(۴) تعمیر اور وہ استدلال کرنا ہے سونے کی حالت کے تخیلات سے جیسا کہ نفس نے اوس کو عالم غیب میں دیکھا ہے اور قوت تخیل نے اوس کو دوسری مثال میں متخیل کر دیا ہے۔

(۵) علم طلسمات اور وہ آسمانوں کے قوی کا اجرام ارضی سے ملانا ہے تاکہ اس ملائے سے عالم ارضی میں ایک عجیب و غریب کام کرے۔

(۶) علم نیر سجات۔ اور وہ زمین کی متعدد خاصیت کی چیزوں کی قوتوں کا ملانا ہے تاکہ اوس سے کوئی عجیب چیز پیدا ہو جاوے۔

(۷) علم گیمیا۔ اور وہ معدنی چیزوں کے خواص کا تبدیل کرنا ہے تاکہ اوس سے سونا اور چاندی بن جائے

اس کے بعد امام صاحب فرماتے ہیں کہ ان علوم کے کسی امر سے شرعاً مخالفت لازم نہیں ہے
صرف چار مسئلہ ان علوم کے ہیں جنہیں ہم مخالفت کرتے ہیں

پہلا مسئلہ۔ حکماء کا یہ قرار دینا ہے کہ دو چیزوں یعنی سبب اور سبب کا ملنا جو ظاہر میں دکھائی
دیتا ہے۔ یہ ملنا لازمی اور ضروری ہے اور نہ تو یہ قدرت میں ہے اور نہ امکان میں ہے کہ سبب بغیر
سبب کے پیدا ہو۔ اور سبب بغیر سبب کے +

دوسرا مسئلہ۔ اون کا یہ قول ہے کہ نفوس انسانی مستقل چیزیں ہیں اور خود اپنی تپے
سے موجود ہیں جسم میں پیوستہ نہیں ہیں اور موت کے معنی بدن سے اون کا قطع ہو جانا ہے۔ مگر
وہ بدستور ہر حال میں اپنے آپ سے موجود ہیں +

تیسرا مسئلہ۔ اون کا یہ قول ہے کہ ان نفوس کا معدوم ہونا محال ہے بلکہ جب یہ پائے
جاتے ہیں تو ابدی اور سرمدی ہوتے ہیں اور ان کا فنا ہونا متصور نہیں۔

چوتھا مسئلہ۔ اون کا یہ قول ہے کہ ان نفوس کا جبکہ وہ جسموں سے علیحدہ ہو جائیں تو
پھر اون کا جسموں میں دوبارہ آنا محال ہے۔

ہم ان چاروں مسئلوں کی صحت و عدم صحت پر پھر کسی آرٹیکل میں بحث کریں گے اس
وقت یہ بتلانا ہی کہ صرف یہی چار مسئلہ نہیں ہیں بلکہ ان علوم کے اور بھی مسائل ہیں جو مذہب اسلام
یا موجودہ مسائل اسلام کے برخلاف ہیں +

علوم طبعی تمام ان امور کے وقوع سے انکار کرتے ہیں جو با فوق الطبیقہ ہیں اور یہی ایک ایسا مسئلہ
ہے جو موجودہ مسائل اسلام کے کلیتہً برخلاف ہے جس تمام معجزات انبیاء علیہم السلام اور کرامات اولیاء
رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے انکار لازم آتا ہے۔ پس اس مسئلہ کی تردید یا توثیق بل اسلام کو ضروری ہے۔

علوم طبعی امکان محض کو حجت نہیں قرار دیتے جب تک کہ اون کا وقوع نہ متحقق ہو اور اس سے تمام

دلائل علم کلام کے ساتھ ہو جاتے ہیں۔

علوم طبیعی تبدیل مامہیت اشیاء کے منکر محض ہیں اور ملامت بدلی لخلق اللہ کے قایل ہیں مگر موجودہ اصول اسلام اوس کے برخلاف ہیں +

علم نجوم۔ نہایت تعجب ہو کہ امام صاحب اس علم کی نسبت یہی تحریر فرماتے ہیں کہ اوس مخالفت لازم نہیں ہو حالانکہ اس علم کے مسائل کثیر ایسے ہیں جنکو اسلام علما اور جھوٹا بیان کرتا ہے۔

علم نجوم کے وہ مسائل جو حسابیات متعلق ہیں مثل حرکات و اجتماع و تفرق کو اکب اور کسوف و خسوف جس کی تحقیق بذریعہ رصد کے کی گئی ہو اور جنکے حساب زچوں اور تقویموں میں مندرج ہیں درحقیقت وہ مسائل نجوم نہیں ہیں بلکہ مسائل حسابیہ علم ہیئت ہیں جو اہل تخم کام میں لاتی ہیں۔ اور اوس حرکت اور اجتماع و تفرق سے جو نتائج آفاق میں پیدا ہوتے ہیں وہ بھی علم نجوم کے مسائل نہیں ہیں بلکہ علم طبیعیات کے رجحیں نجوم داخل نہیں مسائل محققہ ہیں۔ اہل تخم اون مسائل کو بھی کام میں لاتے ہیں +

علم نجوم خالص وہ علم ہے جس سے انسانوں کی قسمت و نگی زندگی و موت و انکی عمر و انکی بیماری و صحت و انکی آئندہ زندگی کے حالات و دو تمدنی و فلسفی وغیرہ کی پیش گوئی کی جاتی ہے۔ اوقات کی اور ایام کی سعادت و نحوست بتائی جاتی ہے۔ ہر ایک کام کے لئے ایک ساعت نیک سمجھتی ہیں جس سے کام کے کرنیکی اجازت دیا جاتی ہو اور اوس کے سوا سماعت بد سمجھتے ہیں جن میں اسی کام کے کرنکو بُرا یا منحوس یا مضر خلاف ملد سمجھا جاتا ہے۔ قبل وقوع کسی واقعہ کے جو انسان سے متعلق ہو اوس کے وقوع کی پیش گوئی کی جاتی ہے۔ پس درحقیقت اہل علم نجوم یہ ہو جنکو عقل اور مذہب اسلام جھوٹا اور باطل بنانا ہو +

علم طلسمات۔ امام صاحب جنکو علم طلسمات قرار دیا ہے وہ قدیم علم کہنے ضالہ کا ہی کیسے تو اسے آسمانی زور کہیا اونی کو اجرام ارضی سے ملانا۔ اسیکانام عرف عالم میں جاو و گری جو جسکی نغزین عقلا اور اسلا مانہر سلمان کو لازم ہے۔ تعجب ہو کہ امام صاحب لکھتے ہیں کہ اس علم سے شرعاً مخالفت لازم نہیں ہے۔

مثل مشہور ہے کہ جادو برحق ہو مگر کزیر الا کافر ہر اس مثل کے پہلے جملہ میں غلطی ہی صحیح مثل یونانی چاہئے کہ جادو غلط اور جھوٹ اور فریب ہے مگر کزیر الا کافر ہے۔

علم کیمیائی نسبت جو امام صاحب نے لکھا ہر ادسکی نسبت ہم کو کچھ کھٹا نہیں جانتے کیونکہ وہ اس علم سے بالکل ناواقف معلوم ہوتے ہیں اور سونا اور چاندی ہی بنائیں دھن میں پڑے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔

پہچان علم الہی یعنی انبیاء - امام صاحب فرماتے ہیں کہ خود فلسفہ کے مسائل انبیاء میں اختلاف ہو مگر ارسطو طالیں کا مذہب جیسا کہ فارابی اور ابن سینا نے بیان کیا ہے قریب تہذیب اسلام

کے ہر صرف میں مسئلوں میں غلطی ہے۔ تین مسئلے تو ایسے ہیں جنکے سبب سے اون کی تکفیر واجب ہے اور سترہ مسئلے ایسے ہیں جنکے سبب سے اون کو اہل بیعت کا لازم ہے۔ اس کتاب میں امام صاحب نے صرف اون تین مسئلوں کا مختصر بیان کیا ہے اور وہ تین یہ ہیں۔

(۱) اون کا یہ کہنا کہ اجساد و محسوس نہیں ہوتے کہ اور تو اب یا عذاب روح مجروح ہو گا اور عذاب روحانی ہو گا نہ جسمانی۔

(۲) اون کا یہ کہنا کہ خداے تعالیٰ کو کلیات کا علم ہے جزئیات کا علم نہیں ہے۔

(۳) اون کا یہ کہنا کہ عالم قدیم وانی ہے *

باقی مسائل جو صفات کی تقریر و تفہیم سے متعلق ہیں یا اون کا یہ کہنا کہ خدا اپنی ذات سے علیم ہے اصوات سے زیادہ نہیں جانتا اور اسی طرح کے اور مسائل ہیں۔ ان مسائل میں ان کا مذہب معتزلیہ کے مذہب کے قریب ہے اور معتزلیوں کی تکفیر واجب نہیں ہے اس کی تفصیل کتاب الفرقہ بین الاسلام والزندقہ میں بیان ہوئی ہے۔

پہنچ علم سیاست - اس کی نسبت امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس علم حکماء کا کلام مصلحت نبوی سے اور سلطنت سے علاوہ رکھتا ہے اور انہوں نے اس کو کتب منزلہ من اللہ اور احکام ماثورہ

اولیاء سے اخذ کیا ہے۔

اس بیان سے امام صاحب کا مقصد یہ ہے کہ اس علم میں بھی شرعاً مخالفت لازم نہیں ہے۔ مگر جھکواس میں بھی کلام ہے کیونکہ اگر اذن تمام احکام کو جو کتب فقہ میں مندرج ہیں احکام شرعی قرار دئے جاویں تو متعدد مسائل سیاست حکماء میں اور اذن میں اختلاف پتین ہر پھر کیا وجہ ہے کہ شرعاً اذن کی مخالفت لازم نہ ہو +

ششم علم اخلاق۔ اسکی نسبت بھی امام صاحب فرماتے ہیں کہ وہ صفات نفس اور اوس کے اخلاق اور اوسکی درستی اور مجاہدات سے متعلق ہے اور انہوں نے اوس کو کلام صوفیہ کرام سے اخذ کیا ہے یعنی اوس کی بھی شرعاً مخالفت لازم نہیں ہے۔

مگر اس میں نہایت شبہ ہے کہ آیا حکماء نے وہ علم اور اوس کا طریقہ صوفیہ کرام سے اختیار کیا ہی یا صوفیہ کرام نے حکماء عظام سے۔ علاوہ اس کے وہ طریقہ اختیار کرنا اور اوس طریقہ سے تہذیب نفس اور صفات نفسانی کا حاصل کرنا مقصود شارع علیہ السلام ہے یا نہیں۔ اور مذاہب قطع نظر مقتضائے فطرت انسانی جس میں مرضی الہی مضمر ہے سمجھا جاسکتا ہے۔ یا نہیں +

یہ ہیں خیالات امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے۔ اور انشاء اللہ تعالیٰ کسی وقت ہم ان مسائل پر بموجب اپنی تحقیق کے بحث کریں گے۔ واللہ المستعان +

بِالْخِمْ

مطبوعہ فیض عام پریس علیگڑھ

۱۸۶۹۹

الرُّوحُ وَحَقِيقَتُهَا

الإمام الغزالي رحمه الله

و

الروح وحقيقتها

هذا انتخاب من كتاب المسحح بالمضنون به على غير اهل

وانا سميت به بالمضنون لاختار

بسم الله الرحمن الرحيم

امام صاحب فرماتے ہیں کہ روح کوئی جسم نہیں ہے کہ وہ بدنیں اس طرح چلیگی ہو جیسے پانی برتن میں اور نہ عرض ہے یعنی ایسی چیز نہیں ہے جو کسی دوسرے کے ساتھ قائم ہو اور دل و دماغ میں اس طرح گھس گئی ہو جیسے کالی چیز میں کالکی یا عالم میں علم بلکہ وہ جوہر ہے یعنی آپ اپنے آپ سے قائم ہے۔ کیونکہ وہ اپنے آپ کو اور اپنے پیدا کرنے والے کو جانتی ہے اور معقولات کو پالیتی ہے اور جو چیز کہ دوسری چیز کے ساتھ قائم ہوتی ہو یعنی عرض ہوتی ہے اس میں یہ یقین نہیں ہوتا۔

اور وہ جسم بھی نہیں ہے کیونکہ جسم تقسیم ہونے کے لائق ہوتا ہے یعنی اس کے دو چار دس بیس وغیرہ حصے ہو سکتے ہیں اور روح تقسیم ہونے کے قابل نہیں ہے۔ اور دلیل سے ثابت ہے کہ وہ واحد ہے اور تمام عقلائے اتفاق کیا ہے کہ وہ جزو لا تجزئ کے مانند ہے یعنی ایسی شے ہے کہ تقسیم نہیں ہو سکتی۔

اور وہ متخیّر بھی نہیں ہے یعنی اوس نے کوئی جگہ بھی نہیں گھیری ہے جسکے ہر ایک جسم بقدر اپنے جسم کے جگہ گھیرے ہوئے ہے۔ کیونکہ جو چیز متخیّر یعنی جگہ گھیرے ہوئے ہو ہے وہ تقسیم کے قابل ہوتی ہے اور جزاء لا یتجزیٰ یعنی چھوٹی سے چھوٹی چیز جو جگہ گھیرے ہوئے ہو اور تقسیم نہ ہو سکے اوس کا ہونا باطل ہے یعنی محال ہے پس ثابت ہے کہ روح جو ہر ہولہ یعنی اپنے آپ سے قائم ہے اور متخیّر یعنی جگہ گھیرے ہوئے بھی نہیں ہے۔

پھر امام صاحب فرماتے ہیں کہ روح نہ تو انسان کے بدن میں داخل ہے اور نہ اوس سے خارج ہے اور نہ اوس سے ملی ہوئی ہے اور نہ اوس سے جدا ہے۔ کیونکہ یہ سب باتیں ایسی چیز سے علاقہ رکھتی ہیں جسکا جسم ہو اور متخیّر ہو اور روح میں ان میں سے کوئی بات بھی نہیں ہے۔

پھر فرماتے ہیں کہ وہ کسی جہت میں بھی نہیں ہے اور نہ کسی جگہ میں حلول کئے ہوئے ہو کیونکہ یہ صفتیں بھی جسم دار چیز سے یا ایسی چیز سے جو دوسری چیز کے ساتھ موجود ہو یعنی عرض ہو علاقہ رکھتی ہیں اور روح جسم ہونے سے اور عرض ہونے سے پاک ہے +

مگر واضح ہو کہ کرامیہ اور حنبلی یعنی حضرت امام احمد حنبل کے پیرو روح کو جسم مانتے ہیں اور اشاعہ اور معتزلہ اوسکا جسم تو نہیں مانتے مگر اوسکے لئے جہت کا ہونا تسلیم کرتے ہیں۔

جبکہ امام صاحب نے روح کو ایسا مانا کہ وہ ایک جوہر یعنی ایک ذات ہے اور قائم بالذات ہے یعنی آپ اپنے آپ سے قائم ہے اور اپنے آپ کو جانتی ہے اور معقولات کو دریافت کر لیتی ہے اور نہ جسم ہے اور نہ متخیّر ہے اور نہ تقسیم کے قابل ہے اور نہ کسی خاص طرف کو ہے اور نہ کسی خاص جگہ میں حلول کئے ہوئے اور نہ کسی دوسری چیز کے ساتھ قائم ہے۔ اور نہ کسی جسم میں داخل ہے نہ اوس سے خارج ہے اور نہ اوس سے ملی ہوئی ہے

اور نہ اوس سے جدا ہے تو یہی سب صفتیں خدا کی ذات پاک کی ہیں اور اس سے لازم آتا ہے کہ روح بھی خدا کی مانند ہے۔

اس کا جواب امام صاحب یہ دیتے ہیں کہ خدا میں بھی یہ صفتیں ہیں مگر یہ صفتیں خدا کی مخصوص صفتوں میں سے نہیں ہیں بلکہ خدا کی مخصوص صفتیں اوس کا قیوم ہونا ہے یعنی وہ اپنی ذات سے قائم ہے اور باقی تمام چیزیں اوس کی ذات کے سبب سے قائم ہیں اور آپ ہی آپ موجود ہے اور سب چیزیں آپ ہی آپ موجود نہیں ہیں بلکہ اُن کا وجود عارضی ہے اور خدا کا وجود ذاتی +

جو جواب کہ امام صاحب نے دیا اگر اوس کو تسلیم کر لیا جاوے تو اُن صفات سے جو روح کی بیان کی ہیں یہ بات لازم ہوتی ہے کہ روح قدیم اور غیر مخلوق ہے۔

اس کا جواب عجیب طرح سے امام صاحب نے دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ روح کو جو غیر مخلوق کہتے ہیں اوس کا مطلب یہ ہے کہ اوس کا اندازہ کمیت سے کہ کتنی ہے نہیں ہو سکتا اس لئے کہ کسی چیز کا اندازہ اسطرح پر کہ کتنی ہے اوس وقت ہو سکتا ہے جبکہ وہ تخریر یعنی کسی قدر جبکہ کو گھیرے ہوئے اور تقسیم ہو سکتی ہو مگر روح تہ تیغ ہوا اور تقسیم ہو سکتی ہو نہ ہو سکتا ہو سکتے ہیں مگر اوس کو مخلوق اس لئے کہتے ہیں کہ وہ پیدا ہوئی ہے اور قدیم نہیں ہے اور وہ حادث ہوتی ہے یعنی پیدا ہوئی ہے جبکہ لفظ میں اُس کے قبول کرنا کا استدلال پیدا ہوتا ہے۔

امام صاحب کا مذہب یہ ہے کہ ارواح بشری قبل وجود ابدان کے موجود نہیں ہیں بلکہ بعد وجود ابدان کے حادث ہوتی ہیں جیسے صورت آئینہ میں۔ کیونکہ اگر قبل وجود ابدان کے موجود ہوں تو دو حال سے خالی نہیں یا تو کل انسانوں کے لئے روح واحد ہوگی یا کثیر یعنی بہت ہونگی۔ پہرہ ایک لہنی دلیل لکھتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ قبل وجود ابدان روح کا واحد

ہونا یا کثیر ہونا دونوں باطل ہیں اور جب وہ دونوں باتیں باطل ہوں تو روح کا قبل ابدان موجود ہونا باطل کیا
امام صاحب یوچھا گیا کہ جب ارواح بشری کثرت سے موجود نہیں ہو سکتیں تو انسانوں کے
بدن سے ادن کے مرنے پر جدا ہو جائیگے بعد کیونکر کثرت سے موجود ہو جاویں گی اور آپس میں
متغایر بھی ہوں گی +

اس کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ بدن کے ساتھ متعلق ہونیکے بعد روح نے مختلف اوصاف
مثلاً علم جبل اور صفائی اور کدورت اور حسن اخلاق اور اخلاق قبیح حاصل کئے ہیں اور یہی سبب
وہ ایک دوسری سے متغایر ہو گئی ہیں اور ادن کی کثرت سمجھ میں آتی ہے۔ مگر جسموں سے
متعلق ہونیکے پہلے اس تغایر کے اسباب موجود نہ تھے اور اسی لئے ادن کا کثیر ہونا باطل تھا +
مگر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جب امام صاحب نے روح کو مادی نہیں مانا بلکہ ایک جوہر غیر
متعین یعنی بغیر جسم کے مانا ہے اور یہ تسلیم کیا ہے کہ نہ وہ جسم میں داخل ہے نہ اوس سے خارج ہے اور نہ
اوس سے ملی ہوئی ہے اور نہ اوس سے جدا ہے بلکہ اوس کا تعلق بدن سے صرف ایسا ہے
جیسیکہ صورت کا آئینہ میں تو وہ انسان کے افعال سے اخلاق حسن یا اخلاق قبیح کیونکر حاصل کرتی
تھی تاکہ انسانوں کے مرنیکے بعد انکی روح نہیں تغایر پیدا ہو اور کثرت روحوں کی وجود پذیر ہو +

علاوہ اس کے ایک امر بحث طلب اور باقی رہا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ انسانوں میں تو اولاد
متناسل جاری ہے اور ان واحد میں بہت سے نطفے روح کے قبول کرنیکا استعداد پیدا کرتے ہیں
اور ضروری ہے کہ ہر ایک کیلئے روح حادث ہو پس روح کا آن واحد میں کثرت سے حادث ہونا یا جوڑ
ہونا بلا کسب کسی اختلاف کے لازم آتا ہے اور جو کہ کوئی زمانہ اور کوئی آن ایسے نطفوں کے وجود سے
جنہوں نے روح کے قبول کرنیکا استعداد پیدا کر لیا ہو خالی نہیں ہے تو ہر آن میں روح کا کثرت سے موجود
ہونا بروقت وجود ابدان کثیر لازم آتا ہے اور کثرت ارواح موجودہ باطل نہیں ہوتی +

امام صاحبؒ جو یہ مذہب اختیار کیا ہے کہ روحيں پہلے سے موجود نہیں ہیں بلکہ اجساد کیساتھ
حادث ہوتی ہیں تو اس حدیث کے کہ ”خلق اللہ تعالیٰ لادوام قبل الاجساد بالف عام۔
یعنی اللہ تعالیٰ نے روحوں کو دو ہزار برس پہلے جموں سے پیدا کیا ہی کیا معنی ہونگے +

اسکے جواب میں امام صاحبؒ عاجز ہو گئے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس میں تاویل کرنی چاہئے اور
تاویل یہ کرتے ہیں کہ اس حدیث میں ارواح سے ارواح ملائکہ مراد ہیں اور اجساد سے اجساد عالم و فنیہ
جو مذہب کہ امام صاحبؒ نے اختیار کیا ہے اس میں ایک اور دقت ہے کہ نطفہ کی یا مادہ کی یا جنین
کی ترکیب اور امتزاج سے جو جسم لطیف حادث ہوتا ہے وہ وہ شے جس سے جنم اور جسم کا وجود متعلق ہے
اور وہ اشجار و حیوان دونوں سے علاوہ رکھتا ہے جو کیفیت اور استعداد کسی درخت کے بیج میں بونینے
کے بعد پیدا ہوتی ہے وہی نطفہ میں بھی پیدا ہوتی ہے اور وہی اوس مادہ میں پیدا ہوتی ہے
جس سے خود بخود کھڑے کھڑے حشرات الارض پیدا ہوتے ہیں۔ مگر اوس شے پر جو حیوان
مادہ میں اسطرح حادث ہوتی ہے جیسکہ شجرہ مادہ میں روح کا جس سے ہم بحث کر رہے ہیں
اطلاق نہیں ہو سکتا گو کہ بعض دفعہ اس کا نام روح حیوانی اور روح نباتی کہا جائے۔ پس
بموجب مذہب امام صاحبؒ کے یا تو یہ ماننا پڑے گا کہ روح جس سے بحث ہے اور وہ شے جو نطفہ میں
سبب امتزاج اور ترکیب مادہ کے پیدا ہوتی ہے ایک ہی چیز ہے اور یہ صریح البطلان ہے یا
نطفہ میں دو طرح کا استعداد پیدا ہوتا ہے ایک وہ جبکہ اون میں استعداد قبول روح حیوانی ہوتی
ہے اور دوسری وہ جبکہ اوس میں وہ استعداد پیدا ہوتا ہے جس کے سبب سے یا جس کے لئے
روح انسانی حادث ہوتی ہے اور مثل عکس آئینہ تعلق پکڑتی ہے و لکن فیہ مافیہ +

مگر تعجب یہ ہے کہ امام صاحبؒ نے اپنی کتاب المصنوع بہ علی الہ میں روح کی یہ تعریف
لکھی ہے کہ ”وہ ایک جسم لطیف ہے اخلاص کے سوا اسے مرکب اور اوس کا منبع دل ہے اور اوس میں

تفسانی و حیوانی دونوں میں اور اسی سے قوت حساسہ اور اعضا کی حرکت حاصل ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس تعریف میں وہ روح انسانی داخل نہیں ہو سکتی جس پر ہم اس مقام میں بحث کر رہے ہیں اور جس کا ذکر امام صاحب نے المفنون الاخیر میں کیا ہے۔

واما من ذهب بعض الفلاسفة لا یحییٰ فی هذا الزمان هذا

اول وہ اس بات کو ثابت کرتے ہیں کہ تعقل اور ارادہ صرف ترکیب عناصر یا متزاج مادہ سے پیدا نہیں ہو سکتا البتہ تاثر پیدا ہوتا ہے مگر تاثر اور چیز ہے اور تعقل اور ارادہ اور چیز ہے۔ وہ اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ تمام حیوانات میں وہ انسان ہونے کے حیوان سب میں تعقل اور ارادہ ہے اور وہ شے جس سے تعقل اور ارادہ ہے وہ اس چیز کے علاوہ ہے جو ترکیب عناصر یا متزاج مادہ سے پیدا ہوتی ہے۔ پس وہ اسی شے کو جس سے انسان میں اور حیوانات میں تعقل اور ارادہ پیدا ہوتا ہے روح کہتے ہیں۔

وہ اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ انسان میں اور حیوان میں اور نیز ایسی مخلوق میں اگر ہو جو فوق الانسان اور غیر مرئی اور ذی تعقل و ارادہ ہو جس کے وجود کا ثبوت اب تک ان کے نزدیک کتاب و سنت سے نہیں ہوا۔ وہی ایک روح ہے۔ وہ حیوانات میں بھی روح مانتے ہیں جیسکہ انسان میں اور دونوں کی روحوں میں کچھ فرق نہیں سمجھتے بلکہ متحد مانتے ہیں اور ادن کے افعال کے تفاوت کو ادن کی ترکیب اعضا کے اختلاف پر جبکہ ذریعہ سے روح کام لیتی ہے محول کرتے ہیں۔

وہ اس کی مثال ایک اسٹیم انجن کے کارخانہ کی دیتے ہیں جس میں مختلف کام کرنے کی کلیں لگی ہوئی ہوں۔ ادن تمام گلوں کو حرکت دینے والی صرف وہی ایک اسٹیم ہے مگر وہ کلیں جن مختلف کاموں کے لئے لگائی گئی ہیں وہ مختلف کام دیتی ہیں۔

یہی حالت انسانوں اور حیوانوں کی ہے ہر ایک انسان میں اور ہر ایک حیوان میں جس کام کے لائق اس کے اعضا کی ترکیب ہو وہ وہی کام کرتا ہے۔
 حیوانات میں ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے اعضا کی ترکیب میں سب ایک محدود کام کرنیکی قابلیت کے اور کچھ نہیں ہوا و اسی لئے وہ اوامر و نواہی کے مکلف نہیں ہیں اور نہ ان کی روح کو کوئی نئی چیز کب کرتی ہے مگر انسان کے اعضا دل و دماغ کی ترکیب ایسی ہے کہ اس میں غیر محدود کام کرنیکی قابلیت ہے اور نیز اذن میں یہ بھی قابلیت ہے کہ وہ اسٹیم اونسے بطور ایک انجنیر کے کام لے یعنی کسی کل کو بند کر دے کسی کو چلنے دے کسی کو تیز کر دے کسی کو سست کر دے اور اسی قابلیت کے سبب وہ مکلف ہے۔ وَلِلّٰہِ دَرَسُ مَنْ قَالَ ۛ

آسمان بار امانت تنوین کشید

قرآن فال بنام من دیوانہ نوید

ما قولہم فی ماہیت الروح و حقیقتہا

اون کا یہ قول ہے کہ کسی شے کی ماہیت کا جاننا انسان کی عقل سے خارج ہے و علم ادم
 الہما و کلہما و ما علم ماہیۃ المسلم جحدہا لاسماء۔ جو چیزیں کہ محسوس ہیں ان کے
 عوارض کو انسان جان سکتا ہے نہ اون کی ماہیت و حقیقت کو۔ اور جو چیزیں کہ غیر محسوس
 ہیں اون کے ہونے یا نہ ہونے کو جان سکتا ہے۔ مگر اون کی ماہیت کو یا اون کے عوارض
 کو نہیں جان سکتا۔ کیونکہ جو ذریعہ علم کے خدا نے انسان میں پیدا کئے ہیں اون میں
 سب اس کے کہ اشیاء محسوس کے عوارض کو جان سکیں اور غیر محسوس کے وجود یا عدم و حود
 کی تصدیق یا تکذیب کریں اور کچھ طاقت نہیں ہے۔

روح کی حقیقت یا ماہیت بھی اسی قسم کی ہے اس کا وجود جاندار مخلوق میں ثابت
 ہوتا ہے مگر اس کی ماہیت مثل تمام اشیاء کی ماہیت کی عقل انسانی سے بالاتر ہے۔ اور جو کہ وہ

کسی طرح پر محسوس نہیں ہو اِس لئے اوس کے عوارض کا جاننا بھی عقل انسانی سے خارج ہو اسی لئے اوس بڑے کاریگر (جل جلالہ و عظم شانہ) فرمایا **تَسْلُوْنَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلُ الرُّوحِ صِرَاطٌ لِّی** یہی وجہ ہے کہ انسان خدا کے وجود اور اوس کی صفات پر ایمان لانا کو مکلف کیا ہو نہ اِس بات پر کہ اوس کی ذات کی اوس کی حیات کی اوس کی قدرت کی اوس کے علم کی اوس کے غضب کی اوس کے رحم کی یعنی اوس کی صفات کی حقیقت و ماہیت کیا ہو +

مگر با عقل انسانی جہان تک کہ وسیع ہو سکتی ہو اوس حد تک انسان غیر محسوس چیزوں کی نسبت بھی اوس کو وسعت دے سکتا ہو۔ روح کی نسبت استعداد اوس کو وسعت ہو سکتی ہے کہ روح مخلوق ہو اور جو ہر لطیف ہو اور ذی تعقل اور ذی ارادہ کا سبب اور مکتب ہو اور جب کسی مادہ میں وہ لطف ہو یا سٹری مٹی یا اور کوئی چیز استعدادی ہو نہ کیا یعنی جاندار ہونے کا پیدا ہوتا ہو تو وہ باندازہ اوس کی استعداد کی اوس میں سرایت کر جاتی ہے اور اون اعضا سے جو اوس مخلوق میں ہیں وہی کام لیتی ہے جس کام کے لائق وہ بنائے گئے ہیں۔ یا اوس کے سبب سے وہ اعضا وہ کام کرتے ہیں جنکے لئے وہ بنائے گئے ہیں اور جب وہ استعداد اون میں باقی نہیں رہتا جسکے سبب سے روح نے اوس میں سرایت کی تھی تو روح اوس سے علیحدہ ہو جاتی ہے +

اوس کی مثال میں الکٹریٹی کی مثال دی جا سکتی ہے الکٹریٹی تمام دنیا میں پھیلی ہوئی ہو اور وہ تمام اجسام میں بقدر استعداد ہر ایک جسم کے سرایت کئے ہوئے ہے اور جب ہم کسی مادہ میں ایسی ترکیب پیدا کرتے ہیں جس میں الکٹریٹی کے قبول کرنے کا استعداد پیدا ہو وہ فی الفور اوس میں سرایت کر جاتی ہے اور باندازہ اوس کی استعداد کے سرایت کرتی ہے اسی طرح روح بھی مجبور پیدا ہونے استعداد قبول روح کے اوس شے میں جس میں وہ

استعداد پیدا ہوا ہے سرایت کر جاتی ہے
ہم بذریعہ آلات اور ترانیکے الکٹریٹی کو ایک جگہ جمع کر لیتے ہیں ایک جسم میں سے اسکو
خارج کر کے دوسرے جسم میں جمیں اس کے قبول کرنے کا استعداد ہے داخل کیونے
ہیں اور جسوقت اس کو کسی جسم سے خارج کرتے ہیں تو آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ وہ
ایک جسم لطیف سیال روشن ہے جو مثل پانی کی دھار کے ایک جسم سے نکلتا ہے اور دوسرے
جسم میں چلا جاتا ہے اور اس دوسرے جسم کی نہ جسامت میں تغیر ہوتا ہے نہ اس
کے تیزخیز میں اور جب اس جسم میں استعداد قبول باقی نہیں رہتا تو اس سے علیحدہ
ہو جاتا ہے اور اس جسم لطیف سیال کے ہر ایک جزو میں وہی خاصیت ہے جو اسکی
کل میں ہے۔ اور وہ جسم سیال جو نہایت لطیف ہے اور علی قول کلاصم آدمی ہے اور اسکا
جسم اجزاء صغاردی مقدار طبعی سے مرکب ہے۔ اسطرح روح بھی ایک جسم لطیف و مخلوق ہے
قبل وجود ابدان جو ان اجسام سے خمیں اس کے قبول کا استعداد ہوتا ہے۔ بقدر اس
کی استعداد کے اس میں سرایت کر جاتی ہے اور جب وہ استعداد قبول اس میں باقی
نہیں رہتا اس سے علیحدہ ہو جاتی ہے۔ اور اسی کا نام موت ہے ۔
واللہ اعلم۔ و هذا اما العنق ربی۔

الروح والفلم

الامام الغزالی

ومذهبه فحقيقه اللوح المحفوظ والقلم
على ما صرح به

فی کتابہ المسمی بالمضنون بہ علی غیر اہلہ و هو المضنون الصغیر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

امام صاحب فرماتے ہیں کہ لوح سے مراد ایسے وجود سے ہے جو اس قابل ہو کہ جو چیزیں
اوس پر نقش کرنی چاہیں اوس پر نقش ہو جاویں اور قلم سے مراد ایسے وجود سے ہے جس سے
لوح پر جو نقش کرنا چاہیں اوس سے نقش ہو جاوے۔ کیونکہ قلم معلومات کی صورتوں کو لوح
پر نقش کرنے والی چیز ہے اور لوح وہ چیز ہے جس پر اون معلومات کی صورتیں نقش ہوتی ہیں۔
اور یہ ضرور نہیں ہے کہ قلم نرسل کا اور لوح لکڑی کی ہو۔ بلکہ یہ بھی ضرور نہیں ہے کہ ادن
دونو کیلئے جسم بھی ہو۔ کیونکہ قلم اور لوح کی ماہیت و حقیقت میں ادن کا مجسم ہونا داخل نہیں
ہے بلکہ ادن کی روحانیت ادن کی حقیقت ہے اور ادن کی صورت ادن کی حقیقت
سے زاید جس کے کچھ معنی نہیں ہیں پس کچھ بعید نہیں ہے کہ اللہ کا قلم اور اللہ کی لوح
اوس کی انگلیوں اور اس کے ہاتھ کے لائق ہو اور یہ سب چیزیں ایسی ہوں جو اس
کی ذات کے لائق ہے اور وہ پاک ہوں گی حقیقت جسمیت سے بلکہ وہ سب جاہر

روحانی یعنی روحانی ذاتیں ہونگی بعض تو ان میں سے علم حاصل کرنے والی مثل لوح کے اور بعضی علم دینے والی ہیں مانند قلم کے و ان الله تعالى علم بالقلم و انہوں نے اپنی دوسری کتاب المصنون پر علی اہلہ میں بھی لکھا ہے کہ جو اہر روحانیہ عقلیہ جنہیں تمام موجودات کا نقش ہے شرع میں اسی کو لوح محفوظ سے تعبیر کیا ہے پس امام صاحب کی اس تقریر سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ لوح و قلم کے ایسے وجود کے جو مجسم ہو قائل نہیں ہیں ۴

مگر جن مشکلات اور پیچیدگی سے انہوں نے اس کو بیان کیا ہے اور لوح و قلم کی روحانیت کو صرف ایک فرضی طور پر جو اہر موجودہ قرار دیا ہے وہ کسی طرح سمجھ میں آنے اور تسلی دینے کے قابل نہیں ہے و ما هو الا تخم و تمجذ۔

واما من هب بعض الفلاسفة الالہیین فی ہذا الزمان ہذا

وہ بھی قلم کو نہ نزل کا قلم مانتے ہیں اور نہ لوح کو کاٹ کی تختی بلکہ وہ کہتے ہیں کہ قلم سے وہ چیز تعبیر کی گئی ہے جس سے وہ نتیجہ حاصل ہو جو قلم سے حاصل ہوتا ہے یعنی ظہور صور معلومات کا اور لوح سے وہ چیز تعبیر کی گئی ہے جس میں صور معلومات جس کو قلم نے ظاہر کیا ہے قائم اور موجود رہیں۔ پس منجملہ صفات باری جل شانہ کے ارادہ اور علم دو صفتیں ہیں جنکو لوح و قلم سے تعبیر کیا ہے ارادہ کو قلم سے اور علم کو لوح محفوظ سے کیونکہ اوس کے ارادہ نے تمام صور موجودات کو پیدا کیا ہے اور اوس کے علم میں تمام ماکان و مایکون یعنی جو کچھ ہوا اور ہوتا ہے اور ہو گا سب موجود ہے۔

علم کو لوح محفوظ سے تعبیر کرنے میں ایک اور نکتہ ہے کہ انسان کا علم تین زمانوں

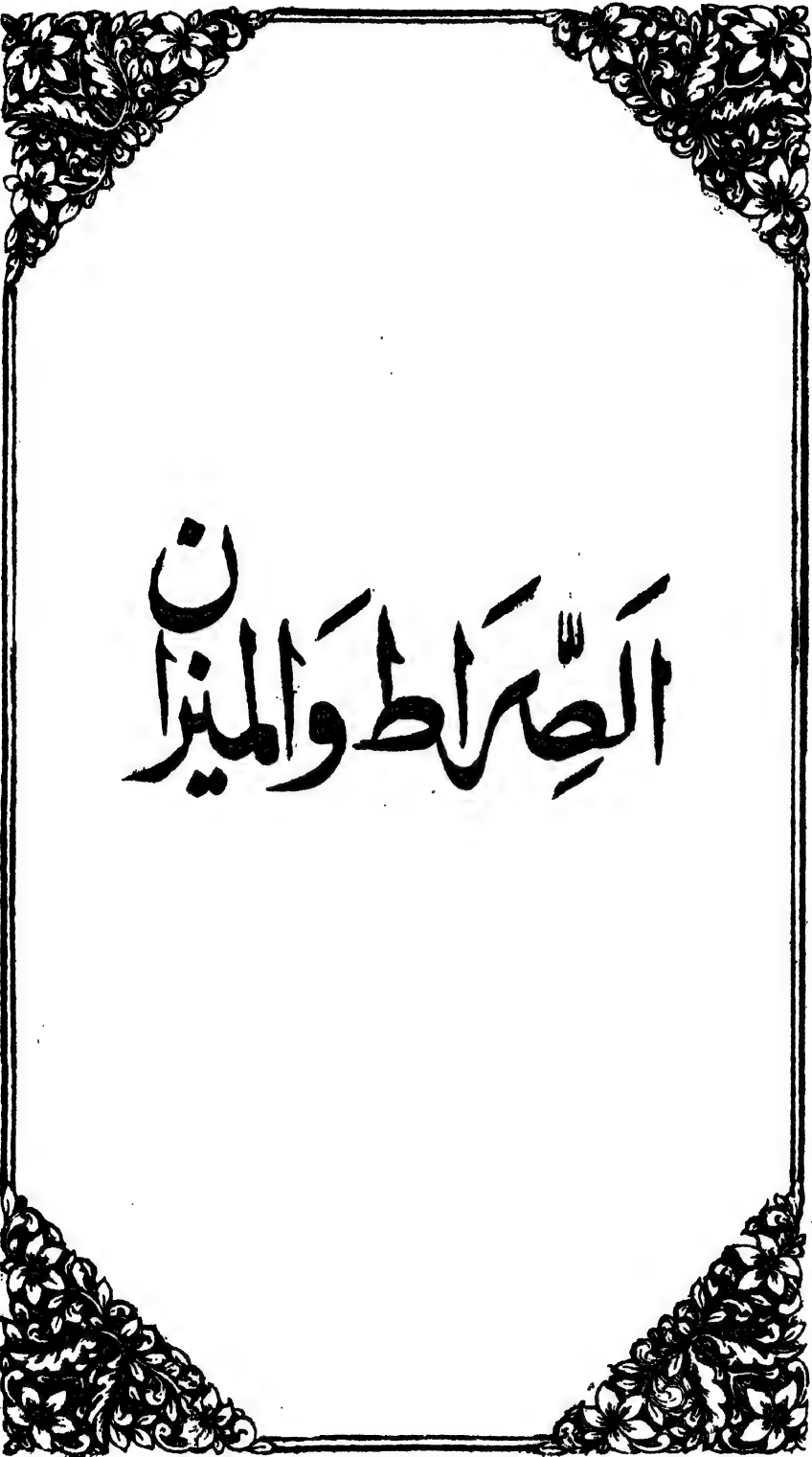
ماضی و حال و استقبال سے علاقہ رکھتا ہے مگر خدا تعالیٰ کا علم بالکلہہ حالیہ ہے یعنی ماضی اور استقبال کو اس میں گنجائش نہیں ہے۔ ماضی و استقبال بھی مثل حال کے اسی وقت علم الہی میں حاضر ہے ماکان و مائیکون و ماسیکون فی الحال اس کے علم میں موجود ہر لوح میں جو چیز ثبت ہو ماضی کی یا حال کی یا استقبال کی اس کا علم بھی فی الحال موجود ہوتا ہے پس علم باری کا لوح محفوظ سے تعبیر کرنا انسانوں کے سمجھانے کے لئے نہایت ہی پر لطف تھا اور ارادہ کا قلم سے تعبیر کرنا ایسا لطیف استعارہ ہے کہ خدا کے سوا اور کسی کو نہیں سمجھ سکتا۔ فقط +

واللہ اعلم و هذا ما الھضی بلی

یٰ سَکِّیٰ

در مطبع فیض عام علیگڑھ طبع شد

— (۵) * (۵) —

A decorative rectangular border with ornate floral and leaf patterns at each corner and along the sides.

الْصَّراطُ وَالْمِيزَانُ

امام الغزالی

واقواله المختلفة في الصراط والميزان

الصراط

بسم الله الرحمن الرحيم

امام صاحب اپنی کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد میں لکھتے ہیں کہ صراط حق ہو اوس کی تصدیق واجب ہے کیونکہ وہ ممکنات میں سے ہے اور وہ ایک پل ہے جہنم کے اوپر بنا ہوا تمام لوگ اوس کو دیکھیں گے جب وہ اوس پر پہنچیں گے تو فرشتے اون کو اوس پر ٹھرائیں گے تاکہ اون سے سوالات کئے جاویں +

اسکے بعد امام صاحب کہتے ہیں کہ اگر کہا جاوے یہ کیونکر ہو سکتا ہے روایتیں آئی ہیں کہ وہ بال سے باریک اور تلوار کی دھار سے زیادہ تیز ہو گا پھر کس طرح اوپر سے جانا ممکن ہو۔ اس کے جواب میں امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر یہ بات ایسے شخص نے کہی ہے جو خدا کی قدرت کا منکر ہے تو اوس کے مقابلہ میں خدا کو ہر ایک امر پر قادر ہونا ثابت کیا جاوے گا اور اگر وہ خدا کی قدرت عام کا قائل ہے تو یہ بات ہو پر چلنے سے زیادہ عجیب نہیں ہے۔ پھر خدا تعالیٰ ایسی قدرت کے پیدا کر دینے میں قادر ہے جس سے مراد یہ ہے کہ خدا ہوا میں ایسی قدرت پیدا کر سکتا ہے کہ اوس پر لوگ چل سکیں اور نیچے کی ہوا میں نیچے کو دبنا

یا جھکنا نہ ہو اور نہ ہوا میں پھٹ جاتا رہے۔ پھر جب ہوا میں ایسا کر دیا ممکن ہے تو صراط کو وہ
کیسا ہی باریک ہر طرح پر ہوا سے تو زیادہ مضبوط ہے (والعجب ثم الحمد علی ما قالہ
اسلام فی هذا المقام)

امام صاحب اپنی کتاب المضمون بہ علی غیر اہلہ میں یعنی المضمون الاخیر میں تحریر فرماتے
ہیں کہ صراط پر ایمان لانا حق ہے اور یہ جو کہا گیا ہے کہ وہ بال کی مانند ہے تو بال کی باریکی
کو بھی اس سے مناسبت نہیں ہے جس طرح کہ خط مصطلح علم ہندسہ کی باریکی میں جو
دھوپ اور چھاؤں کے بیچ میں فاصل ہے بال کی باریکی کو کچھ نسبت نہیں ہے۔ صراط
باریکی خط ہندسہ کی باریکی کی مانند ہے جس میں مطلقاً عرض یعنی چوڑائی نہیں ہوتا اگر ایسے خط کا
تو جو ذراتی نہیں ہوتا پھر کیا امام صاحب کے نزدیک صراط کا بھی وجود ذاتی نہیں ہے؟
پھر امام صاحب فرماتے ہیں کہ صراط مستقیم سے مراد ہے اخلاق متضادہ جو انسان
میں ہیں اور ان میں توسط حقیقی اختیار کرنا۔ مثلاً سخاوت اور فضول خرچی میں اور شجاعت
میں اور جاہلانہ بی رحمی اور بزدلی میں اور خرچ کرنے اور کینجوسی میں اور تواضع میں اور
تکبر اور نالائق مزاج میں اور عفت اور شہوت رانی میں اور نامردی میں۔ یہ سب
اخلاق متضادہ ہیں اور ان کے دوسرے ہیں ایک افراط دوسرے تفریط اور یہ دونوں بڑے
ہیں اور دونوں سروں کا جو بیچ بیچ ہے وہ توسط ہے کہ کسی طرف مائل نہیں ہے نہ زیادتی
کی طرف نہ کمی کی طرف جیسے کہ وہ خط جو دھوپ اور چھاؤں میں فاصل ہے نہ تو اس کو دھوپ
میں کہہ سکتے ہیں نہ چھاؤں میں +

پھر امام صاحب فرماتے ہیں کہ انسان کا کمال یہ ہے کہ جہان تک ہو سکے فرشتوں
کی مشابہت پیدا کرے جنہیں اوصاف متضادہ جیسے کہ انسان میں ہیں نہیں ہیں۔ انسان

اودن اوصاف سے بالکل علیحدہ نہیں ہو سکتا اس لئے اوس کو حکم ہوا ہے کہ ایسا طریقہ اختیار کرے جو اودن اوصاف سے علیحدہ ہو جائیکے مشابہ ہو گو کہ حقیقت میں علیحدہ ہو جانا نہ ہو اور وہ توسط ہے جیسے کہ سمویا ہوا پانی کہ نہ گرم ہے اور نہ سرد اور عود کا رنگ کہ نہ سفید ہے اور نہ سیاہ پس کنجوسی اور فضول خرچی انسان کی دو صفیں ہیں اور سخاوت اوس میں توسط کا درجہ رکھتی ہے جس میں کنجوسی ہے اور نہ فضول خرچی پس صراط مستقیم وہ توسط حقیقی ہے جو بال بھی زیادہ باریک اور چوتھ شخص کہ اودن صفات متضادہ دو دوسروں نے نہایت درجہ در ہونا چاہی تو خواہ تخواہ اودن دونوں سردی بچا بچ میں ہو گا۔ مثلاً ایک لہو کے حلقہ کو آگ میں لال کر کے رکھیں اور اوس میں ایک چوٹی کو ڈالیں تو وہ اوس کی گرمی سے بھاگے گی اور جو جگہ سب سے دور ہوگی وہاں ٹہرے گی پس بجز مرکز اوس کو اور کوئی جگہ نہیں ملنے کی اور وہی مرکز وسط حقیقی ہے کیونکہ اوسی کو ہر طرف سے نہایت درجہ کا بعد ہے اور اس مرکز یا نقطہ کا مطلق عرض نہیں ہے۔ پس صراط مستقیم وہی وسط ہے دو دوسروں سے اور اوس وسط کا مطلق عرض نہیں ہے اور وہ بال سے بھی زیادہ باریک ہے پھر جب خدا تعالیٰ قیامت میں اس صراط مستقیم کو متشکل کر دیگا تو جو کوئی اس دنیا میں صراط مستقیم پر ہو گا۔ یعنی اوس نے صفات متضادہ انسانی کے استعمال میں حتی المقدور توسط اختیار کیا ہو گا اور کسی جانب مائل نہ ہوا ہو گا) تو صراط آخرت پر بھی سیدھا چلا جاویگا۔

امام صاحب کی دو نو تحریروں میں اختلاف یا پچھلی میں ابہام ہے جو کچھ اودنوں نے کتاب اقتصاد میں لکھا ہے اوس سے پایا جاتا ہے کہ وہ صراط آخرت کو ایک شے مجسم و فرخ پر تنی ہوئی تسلیم کرتے ہیں اور کتاب المظنون میں جو لکھا ہے اوس سے صرف صراط مستقیم کا جو ایک مفہوم ہے جس کا متشکل ہو جانا بیان کیا ہے کما قال فاذا مثل الله تعالیٰ لعبادہ فی الیامۃ هذا الصراط المستقیم الخ تو یہ نہیں بتایا کہ وہ مثل روحانی ہو گا

یا جسمانی اور اگر روحانی ہوگا تو اوس پر سے گزرنیکے کیا معنی ہونے و ہذا ابھامہ افولہ
من اظہار الحقیقة فندبر۔

المیزان

امام صاحب نے اپنی کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد میں لکھا ہے کہ میزان حق ہے اور اوس پر تصدیق واجب ہے وہ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی کہے کہ اعمال تو عرض میں یعنی جس شخص نے کئے تھے اوس کے ساتھ تھے جب وہ نہ رہا تو وہ بھی معدوم ہو گئی اور جو چیز کہ معدوم ہو گئی وہ کیونکر تولی جاوے گی اور نہ وہ اعمال جسم میزان میں یعنی اوس کے پلڑوں میں پیدا ہو سکتی ہیں اور نہ اون اعمال کی شدت اور خفت کا اندازہ پیدا ہو سکتا ہے۔ اس کا جواب امام صاحب یہ دیتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات پوچھی گئی تھی آنحضرت نے فرمایا کہ اعمال کے لکھے ہوئے چٹھے تولے جاویں گے کیونکہ کراما کا تبین ہر ایک انسان کے اعمال کا چٹھا لکھتے جاتے ہیں اور وہ مجسم چیز ہے پھر جب اون چٹھوں کو میزان میں رکھ دیں گے تو اللہ تعالیٰ اوس کے پلڑوں میں ہلکا پن یا بھاری پن اعمال کے رتبہ کے موافق پیدا کر دیگا اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ پھر امام صاحب کہتے ہیں کہ اگر کوئی پوچھے کہ اس طرح اعمال کے تولنے سے کیا فائدہ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ خدا کے کاموں میں یہ سوال نہیں ہو سکتا۔ گھیسٹل عمنای فعل وہم یستلون اوس کے بعد ایک یہ فائدہ بیان کرتے ہیں کہ اعمال کو تولے جانے سے بندہ اپنے اعمال کی مقدار جان جاوے گا اوس کو معلوم ہوگا کہ اوس کیساتھ عدل ہوا ہے یا اپنی بہربانی سے خدا نے اوس کے گناہوں سے درگزر کیا۔

لیکن امام صاحب اس بات کو بھول گئے کہ ہر گاہ اونہوں نے فرمایا ہے کہ اعمال کا وزن یعنی میزان کے پلڑوں میں ہلکا پن یا بھاری پن خدا تعالیٰ اعمال کے رتبہ کے موافق پیدا

کر دیکھا تو بندہ کو کیونکر ظاہر ہو گا کہ وہ وزن ٹھیک ٹھیک پیدا کر دیا ہے۔ اور جب یہ ظاہر نہ ہوا تو جو فائدہ امام صاحب نے بیان کیا ہے وہ باطل ہو جاتا ہے ۛ

پھر امام صاحب اپنی کتاب المصنوع بہ علی غیر الہ یعنی المصنوع الاخیر میں تحریر فرماتے ہیں کہ میزان پر ایمان لانا واجب ہے جبکہ یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ نفس انسانی جو ہرے جو اپنے آپ سے قائم ہے اور جسم کا محتاج نہیں ہے تو وہ خود اس بات کے لئے تیار ہے کہ حقائق امور اور جو تعلق اس کو جسد سے تھا وہ اس پر منکشف ہو جاوے اور جو کچھ اس پر منکشف ہو گا اس کے اعمال کی تاثیر ہوگی بلحاظ قرب و بعد ذات باری کے اور خدا کی قدرت میں ہے کہ کوئی ایسی راہ نکالے جس سے ایک لحظہ میں تمام خلق اپنے اعمال کی مقدار اور اس کی تاثیر دریافت کرے۔

بعد اس کے امام صاحب فرماتے ہیں کہ میزان حقیقت میں اس چیز کا نام ہے جس سے کسی شے کی کمی یا زیادتی معلوم ہو مثلاً اس دنیا میں ثقیل چیزوں کے تولنے کیلئے پلڑے دار ترازو ہے۔ آسمانوں کی حرکت اور وقت دریافت کرنیکی میزان یعنی ترازو اصطلاح ہے یعنی میزان اشمس یعنی آفتاب کی ترازو اور سطروں کے اندازہ کی ترازو مسطر ہے اور حرفوں کی مقدار اور حرکات یعنی اشعار کی میزان یعنی ترازو علم عروض ہے اور آواز کی حرکات یعنی گانے کی ترازو علم موسیقی ہے پس خدا کو اختیار ہے کہ اعمال کے اندازہ کے طریقہ کو متشکل کر دے جس سے زیادتی و کمی اعمال کی معلوم ہو اور اس کی صورت محسوس ہو یا صرف خیال میں تشیل ہو اور خدا کو معلوم ہے کہ وہ اس کی ایسی صورت پیدا کرے گا جو محسوس ہو یا ایسی کرے گا جو تشیل خیالی ہو فقط ۛ

ان دونوں کتابوں میں جو کچھ امام صاحب نے لکھا ہے اور اس میں جو مخالف

ہے وہ ظاہر ہے کتاب اقتصاد سے پایا جاتا ہے کہ وہ میزان کے جسمانی ہونے کی قابل ہیں۔ اور کتاب المضمون میں صرف اوس کی تمثیل کے قابل ہیں خواہ مجھوس ہو یا خیالی ہو۔ مہند کسی مقام پر نہیں تان کرتے کہ مثل سے یا مثل روحانی سے یا ہر ایک چیز کی روحانیت کے موجود ہونے سے کیا مراد ہے شاید اہل مکاشفہ کو اوسکی حقیقت منکشف ہوئی ہو مگر خدا کی بے انتہا خلقت ہے اور اون کو مکاشفہ نہیں ہے اون کو بھی تو کچھ سمجھانا چاہئے +

علاوہ اس کے جب اونہوں نے کتاب المضمون میں میزان کا مثل ہونا محسوس یا خیالی قرار دیا تو یہ بھی بتانا تھا کہ اس صورت میں اعمال کے چٹھوں کا جو کراما کا تبین لکھتے تھے کیا حال ہو گا وہ تو مجسم تھی وہ کس پردہ صری جاویں گی +
ان دو امور کی نسبت اس زمانہ کے فلاسفہ الہیین کی بھی کچھ تحقیق ہی جو ذیل میں مندرج ہے۔

واما مذہب بعض الفلاسفة الہیین فی هذا الزمان هذا

مذہبہم فی الصراط وہ کہتے ہیں کہ صراط آخرت حق ہے اور ہر شخص کو اوس کا طے کرنا ضروری ہے مگر اوس کے اوصاف کہ وہ بال سے زیادہ باریک اور تلواری کی بار سے زیادہ تیز ہے اور دوزخ کے اوپر تانا ہوا ہے نہ قرآن مجید میں مذکور ہیں اور نہ کسی حدیث قابل الوثوق سے پائے جاتے ہیں۔ قرآن مجید میں لفظ صراط آیا ہے اور بعض احادیث اساد میں بھی جہاں واقعات قیامت مذکور ہیں صراط کا لفظ آیا ہے پس اون کا قول یہ ہے کہ جن معنوں میں قرآن مجید میں یہ لفظ استعمال ہوا ہو اس کے وہی معنے اون حدیثوں میں بھی ملے ہیں خود خدا نے اپنی بندوں کو یہ دعا سکھائی ہے۔ اھدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین اور پیغمبر کو کہا ہے وانا انک لھدی الی صراط مستقیم

پھر فرمایا یہی ہذا صراط ربك مستقيماً۔ فاتقوا الله واطيعوا الله ربكم فاعبدوا هذا
صراط مستقیم حضرت علیؑ کی زبان سے فرمایا یہی ان الله بئى وربكم فاعبدوا هذا صراطاً
اور تمام نبیؑ آدم کو فرمایا ہے وان اعبدوني هذا صراط مستقیم۔ واللہ یتدی من یشک
الی صراط مستقیم۔ ومن یغضبہ باللہ فقد ہدی الی صراط مستقیم قل اننی ہدانی ربی الی
صراط مستقیم۔ افسر میثقی مکبا علی وجہہ اہدی امن ہمشی سویا صراط مستقیم قل
کل من یرضو فیرضوا فاستعلو من اصحاب الصراط السوی ومن اہتک۔ وان الذین یؤمنون بالآخرۃ علی الصراط
لناکبون پس جن لوگوں نے کہ دنیا میں شرک نہیں کیا اور صرف خدائے وحدہ لاشریک کی
عبادت کی ہے وہ قیامت میں بھی صراط مستقیم پر ہوں گے اس حالت کا جبکہ خدا تعالیٰ
نے صراط سے تعبیر کیا ہے ہر شخص کو اس کا طے کرنا یا یوں کہو کہ ہر شخص پر اس حالت کا گزرنا
لازمی ہے۔ خواہ شامت اعمال سے کبڑا اور مذمت زدہ ہو یا خوش نصیبی اور اعمال نیک۔
علی الخصوص خدا کی توحید اور اوسی کی عبادت میں پکا ہو نیسے سر بلند اور خوشحال ہو اسی کی
طرف خدا نے اشارہ کیا ہے جہاں فرمایا ہو امن ہمشی مکبا علی وجہہ اہل امن ہمشی سویا
علی صراط مستقیم یعنی کیا وہ شخص جو کبڑا ہو کر نہ جھکائے چلتا ہو زیادہ ہدایت پر ہے یا وہ شخص
جو سیدھا ہو کر سیدھے رستہ پر چلتا ہے۔ صراط سے کوئی حقیقی اور ظاہری مجہم شے مراد نہیں ہے
بلکہ اس طریقہ کو جو اس نے اختیار کیا ہے یا اس کی حالت کو صراط مستقیم سے تعبیر کیا ہے
ترمذی میں دو حدیثیں ہیں ایک کتاب میں یہ الفاظ ہیں شعرا المومنین علی الصراط رب
سلم سلم اس حدیث کو اور اس کے الفاظ کو کچھ خصوصیت صراط آخرت سے نہیں ہو دو دوسری
حدیث میں ہے کہ حضرت نے فرمایا میں تین مقاموں میں سے کسی مقام میں ملوں گا
علی الصراط۔ عند المیزان۔ عند الخوض۔ مگر خود ترمذی نے پہلی حدیث کو غریب اور دوسری حدیث کو

حسن غریب لکھا ہے۔

مشکوٰۃ میں ابو داؤد سے جو حدیث حضرت عائشہ کی نقل کی ہے اوسیں الفاظ عند المیزان عند کتاب۔ عند الصراط۔ بجائے۔ علی الصراط۔ کے آئے ہیں۔ اوسکے بعد یہ الفاظ ہیں کہ۔ اذا وضع بین ظہری جنم۔ اور نہیں معلوم ہوتا کہ یہ الفاظ خود راوی کے ہیں یا حدیث رسول اللہ کے معنی یہ دو نو حدیثیں آپس میں مختلف ہیں ابو داؤد کی حدیث کا یہ مدعا ہے کہ آل حضرت ان مقاموں میں ملیں گے اور ملنے والیکو پہچانیں گے اور حضرت عائشہ کی حدیث میں صاف یہ ہے کہ ان مقاموں میں۔ لایین کو احد احد۔

غرض کہ صراط آخرت اُس حالت کی تعبیر ہے جو آخرت میں گزرے گی جو لوگ اس دنیا میں صراط مستقیم پر چلنے والے ہیں صراط آخرت کو بھی کالبرق الخاطف طے کر جاویں گے۔ جو اس دنیا میں صراط مستقیم سے ڈگمگا جانیوالے ہیں وہ صراط آخرت پر بھی ڈگمگا جاویں گے اور جنم میں گر پڑیں گے۔ واما الالفاظ الواردة فی القرآن والملاحا دیث النما ورد علی ماینا سبہ لفظ الصراط کالمشی والتکوب وغیرہا۔

مدن ھجھم فی المیزان

وہ میزان کو یعنی اوس کو جس سے اعمال کا اندازہ ہو سکے اعمال کے وزن یعنی اندازہ ہو پریقین کرتے ہیں کما قال اللہ تعالیٰ والوزن یومئذ الحق فمن ثقلت موازینہ فاولئک هم المفلحون ومن خفت موازینہ فاولئک الذین خسرو انفسھم بما کانوا بایاتنا یظلمون ونضع موازیننا القسط لیوم القیامۃ فلا یظلم نفس شیئاً وان کان مثقال حبة من خردل اتینا بها وکفی بنا حاسبین فمن ثقلت موازینہ فاولئک هم المفلحون ومن خفت موازینہ فاولئک الذین خسرو انفسھم فی جہنم خالدن فاما من ثقلت

موازنہ فہو فی عیشۃ و رضیۃ و لہا من خفت موازینہ فامتہا و لہا اولئک الذین کفرہا بایات ربہم و لقادہ نجسط اعمالہم فلا نعیم لہم یوم القیامۃ و زنا قرآن مجید میں اور جگہ میں ان کا لفظ آیا ہے اور اس سے ائمہ معروف و زن کشی بقالان و صرافان مراد نہیں ہے سورہ شوریٰ میں فرمایا ہے اللہ الذی انزل الکتاب بالحق و المیزان و ما یدریک لعل الساعۃ قریب -

اور سورہ حدید میں فرمایا ہے و لقد رسلنا بالبینات انزلنا معہم الکتاب المیزان لیقوم الناس بالخطا پس کوئی شخص یقین نہیں کرتا کہ سوائے کتاب اللہ کے کوئی ترازو یعنی آلہ معروف و زن کشی بھی خدا کے ہاں سے اُتری تھی پس قیامت میں خدا تعالیٰ اپنے علم کامل ازلی وابدی کے اور عالم کلیات و جزئیات کے ہونیسے اپنی اس صفت عدل سے جو اس میں ازلی وابدی ہے ہر ایک کے اعمال نیک و بد کی مقدار اون پر ظاہر کر دیگا پس اسی صفت و عدل کو میزراں و وزن اعمال سے تعبیر کیا ہے چنانچہ خدائے تعالیٰ نے نہایت صاف طور پر سورہ انبیاء میں فرمایا ہر و نضع موازنہ بالیقین یعنی ہم رکھیں گے ترازو و عدل کی - عدل کی ترازو کیا ہے وہی عدل ہے کما یقال - الموازن ہوا العدل - المیزان ہوا العدل ہر کو معلوم نہیں کہ اس زمانہ کے فلاسفہ الخیسمین کی بھی تکفیر واجب ہے یا نہیں مگر بیشک ان کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا تعالیٰ کی صفت عدل کو میزان سے تعبیر کیا ہے اور انہما عدل یعنی انہما نتیجہ اعمال کو وزن اعمال سے *

اور وہ اون حدیثوں کو صحیح نہیں مانتے جن میں میزان کے پلوں اور ڈنڈے کے ہونیکا اور اعمال کے چھٹونکا اون پلوں میں کھرتوئے جائیکہ ذکر ہو ہم یحلقون باللہ علی یقینہم ان لا نفاظ الوردۃ فی ذلک الروایات لیس لفاظ البنی صلی اللہ علیہ وسلم بل صرحتہا ان الروان و انہم قتر و المیزان صافی دھا ہم اذ تفصیلاً للناس واللہ اعلم لکنہ ہذا ما المعنی ربی و الحمد للہ علی ذلک

سَلَامٌ عَلَیْہِمْ وَ عَلَیْہِمْ سَلَامٌ

A decorative rectangular border with ornate floral and scrollwork patterns at each corner, framing the central text.

الملائكة والجن والشياطين

الامام الغزالی

رحمة الله عليه

والملائكة والحج والشياطين

بسم الله الرحمن الرحيم

اس آرٹیکل میں ہمارا مطلب یہ ہے کہ ہم اس بات کو بیان کریں کہ حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی متعدد تصنیفات میں ملائکہ اور جن اور شیاطین کی نسبت کیا بیان کیا ہے۔ یہ مباحث مشکل ہیں مگر جہانک ہم سے ہو سکیگا عام فہم قلمو نہیں بیان کریں گے۔

مگر سب سے پہلے یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ امام غزالی صاحب کی کتابوں میں سے ایک کتاب ہے جس کا نام المفضون بہ علی الہ ہے اور ایک دوسری کتاب ہے جس کا نام المفضون بہ علی غیر الہ ہے

یہ دوسری کتاب درحقیقت تین کتابوں پر مشتمل ہے معلوم ہوتا ہے کہ امام غزالی صاحب نے پہلے ایک کتاب لکھی اور اس کا نام المفضون بہ علی غیر الہ لکھا یہ کتاب مصر میں چھپی ہے۔

پھر ایک دوسرا رسالہ لکھا جزا لاجوبۃ الغزالیہ فی المسائل الاخریہ کہ لکھا یہ رسالہ

